



احكام الاحكام في شرح احاديث سيد الانام

والشيخ الامام الحازن لاناوع الفضائل



والشيخ الامام والكمال العالم العالم الفاضل

والشيخ الامام شيخ الاسلام تقي

والدين ابي الفتح محمد بن

محمد بن محمد الدين

ابي الحسن علي بن وهب القشيري الشهير بابن دقيق العيد رحمه الله تعالى

وعفاه عنه محمد والم وصحة

الحاجي تيسر غناء في السعادة
الشرقية لستة عشر
وما يتقلف

والله اعلم

والله اعلم

والله اعلم



بذرة النسخة الجيدة والمجلد الجيدة من وقف حضرت مولانا صاحب
ساجد ذيل الجود والاحسان منور مصابيح المقاصد بانوار العناية
مفتح معارف المراد بمفتاح الكفاية جامع محاسن العلم والعمل
حائز حجامع البر الاكمل الا وهو انما دار السقا الحاج بشير
وفقه الخيرة المزيدي والبر الكثير من هو على كل شيء قدير
حسن القصة السجدة وكتاب محمد بن المصنف
ما وقاف لكونه المحرم من
عقوله



٨٤

Süleymaniye	Manesi
Kisim	Hacı Beşir Ağa
Yıl	9
Sıra No	84

لست بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
 قال الشيخ الامام العالم العلامة عماد الدين اسمعيل بن تاج الدين احمد بن سعيد بن محمد
 ابن الاثير الشافعي الحلبي منشأ المعز بن نبال الملقب بهذا الشرح عن
 المصنف رحمه الله تعالى الحمد لله بنور البصائر بحفا بقعارفه ومصور الخواطر
 خزان الذائق لطائفه الذي اودع القلوب من حليه جواهره وجعل بحوم
 الهداية بذكره زواهره واحمده ولا يستحق الحمد على الحقيقة سواء واعتقد التقدير
 في كل ما فعل العبد من شكره ونواه واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
 له شرافة تكون للنجاة وسيلة ويرفع الدرجات لغيره وان محمدا عبده ورسوله
 الذي بعثه وطرف الايمان قد عفت آثارها ودحت انوارها وهت ركانها
 وجعل تكاثره فشيء على الله عليه وسلم من معاليها ما عفاه وشفي من الغليل
 في تأييد كلمته التوحيد ما كان على شفاها ووضح سبل الهداية لمن اراد ان
 يتكلمها والظهر كنوز العادة لمن اراد ان يملكها ويميز شرف الحق بعد
 ان كان بهما واقام ميزان الشرح باتباع الاسر والنهي بعد ان كان الوجود
 قد خلا منهما صلى الله عليه وعلى آله واصحابه اهل المجد والعلو والدين
 تحلو من المحاسن احسن العلاء فاصحوا شهد الله في ارضه وقاسوا من
 اوامره بيبته وفرضه وفتحوا من الايمان بابا مستجرا وتنزلوا من العبادات
 منزلة الجحوم التي منها معالم الهدى ومصابيح الدجى فمهم وسائل النجاة
 والمشار اليهم بقوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
 صلالة دائمة ما علم عالم وشهدت للدين مقام وتبذره لما كان العلم
 الشريف اشرف ما خلق في الوجود واعز ما ينعم الله به على عباده ويجود
 شرف من اختاره منهم بهذا الثعار وملكتهم به ملابس التقوى لما اغتر
 غيرهم بابا بالتوب الثعار خصلهم من الهزيمة ان قرن ذكرهم بذكره واكرمهم
 بالثناء على خدائهم فاحذرهم بشكره واورد وصفهم لوصفه ثانيا
 وجعل جنة العادة منهم بهذا القرب دابنا وفضلهم على كثير من خلقه وارشد
 بهم عباده الى سبيل الحق وطرقه واراد بهم خيرا وفقهم في الدين واسر الخلاق



باتباعهم لما تمكوا بحبله النبين واعزهم باختمهم كل منهم واصطفاه واورثهم
 بان جعلهم ورثة انبيائه وفعل العلم على العبادة ما لم تكن به مقترنة وقالت
 صلى الله عليه وسلم بين العالم والعبادة مائة درجة بين كل درجتين حوض جواد
 المصنوع سبعين سنة ولا يريد بذلك الا العلم النافع الذي يبلغ من رضى الله
 الامتلاء الذي ينفع معه القليل من العمل ولما عرفت هذه الحالة علمت اني
 في الاعراض عن ذلك على غير من اسرى وقلت ان الحسن ان موجود في ليل
 تمر بالنفع ونخب من عمري فانثرت ان اتمت من اخبار الرسول صلى الله عليه
 وسلم بما رجاوه النجاة من هذا الخطر واباغ من اتباع الشريعة المظهره و
 احكامها الوطرفا خبرت حفظ الكتاب المعروف بالعدة للامام الحافظ عبد
 العزى رحمه الله الذي رتبته على ابواب الفقه وجعله من بابته حديث فوجدت
 الاحاديث كل لفظه منها يحتاج الى بحث وتدقيق ويقتضي الى كشف وتحقيق
 لان كلامه صلى الله عليه وسلم بحر غاص فيه على جواهر المعاني ولا يستخرج
 حيله الا الراشحون في العلم الذين اصحت خواطرهم به اهل المعاني ووقفت
 من ذلك للقاصي عياض رحمه الله على الكتاب المعروف بالاكمل فوجدته قد
 احتوى في شرحه على التفصيل والاحكام لكنه اقتصر على شرح احاديث الامام
 مسلم رضي الله عنه فاخبرت ان اعلم معاني الاحاديث التي اوردتها صاحب العلم
 واسندها الى الامامين البخاري ومسلم رضي الله عنهما فلم اجد من على الوقت
 من يعرف هذا الفن الا واحدا في عصر وفريدي في ذهني وواسطة عقد
 الفضائل والمبرز في علومه على الاواخر والاوائل الشيخ الامام الفاضل الزاهد
 الورع تقي الدين حجة العلماء قرة البلاء شرف الزهاد بقبه السلف وفق
 العزق ابا الفتح محمد بن الشيخ الامام محمد بن ابي الحسن علي بن وهب
 القشيري العالم بعلمه المحقق في افهامه وفهمه المينع ما اسر الله به من حكمة
 الذي تاق النظراء والامثال واصنف من المحاسن بما يضرب به الامثال فوجئت
 وجه انالي اليه وعولت في فهم معاني هذا الكتاب عليه وعرفته القصد
 منها انريد واصعبت ليايدي في جمع من القول وما يعيد فاملي على من معانيه

كل من غريب وكل معني بعيد علي غيره ان يخطر بباله وهو عليه قريب فعلق
 ما اوردته وحث على مثل فضله رجاء ان اردنا ورضاه فانه لما كان
 طلب العلم على كل مسلم واجبا احتوت ان يكون من طلبته فان لم امت
 عالما والامت طالما لعل الله ان يلف بالا خلاص في ذلك بعض تحلي
 لا وزار الدنيا واقتراحي ويا محبي بعفوه عن ذنوب اذا ادعي غلتي
 يا فليست في حاجة الا اقراني وقد وثقت اسلي بالفتح اعتمادا على
 ما وردت به السنة وتاملت معني قوله صلى الله عليه وسلم من سلك
 طريقا يطلب فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة وسببت ما جمعت
 فوايد والنقطة من فوايده باحكام الاحكام في شرح احاديث
 سيد الانام جعل الله ذكره الى يوم الدين باقيا ومن مكروهه
 الذنوب منجيا وواقيا انه على كل شي قدير **كتاب**
الطهارة الحديث الاول

عن عثمان بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول انما الاعمال بالنيات لنية وفي رواية بالنيات وانما الكل اسري ما
 نوي فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فله الجنة الى الله ورسوله ومن
 كانت هجرته الى دينا يصيبها او اسراة يتزوجها فله الجنة الى ماها جراته
 ابو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزيب بن زياح بكسر الراء
 المهمل بعد ها يا اخرا حروف بن عبد الله بن قريط بن رراح بفتح الراء
 المهمل بعد ها زاي معجمة بن عدي بن كعب الغزني العدو ويجمع مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في كعب بن نوي ن اسلم قديما وشهد
 المشاهد كلها ان شمر الكلام على هذا الحديث من وجوه اربعة
 ان المصنف بداء به لتعلقه بالطلاقة واستل قول من قال من المتقدمين
 انه ينبغي ان ينداء به في كل نصيف او وقع موافقا لما قال الثاني
 كلمة انما لخص على ما يقور في الاصول فان ابن عباس رضي الله عنهما فهم
 الحصر من قوله صلى الله عليه وسلم انما الرباني النية وعورض بدليل اخر

ليقتضي تحريم زنا الفضل ولم يخاص في فهمه الحصر في ذلك اتفاق على ان الحصر
 ومعني الحصر فيها اثبات الحكم في المذكور وفيه عماده وهل يفيد عماده
 بمقتضى موضوع اللفظة او هو من طريق المقهور فيه بحث **الثالث**
 اذ اثبت ان الحصر قارة يقتضي الحصر المطلق وتارة يقتضي حصر مخصوص
 ويعظم ذلك بالقران والبيان لقوله تعالى انما انت منذر وظاهر
 ذلك الحصر للرسول صلى الله عليه وسلم في المذارة والرسول لا يخص
 ذلك باله او صاف جملة كثره كالشارع وغيرها ولكن مفهوم
 الكلام يقتضي حصر في الذنوب لمن لا يوم من ولقي كونه قادرا
 على اثر ما شاء الكفار من الامات وكذلك قوله صلى الله عليه
 وسلم انما انا بشر وانكم تختصمون الي معناه حصر في البشرية
 بالنسبة الى الاطلاع على بواطن الخصوم لا بالنسبة الى كل شي
 فان للرسول صلى الله عليه وسلم اوصافا اخرى كونه
 وكذلك قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو والله اعلم
 الحصر باعتبار من اثرها وانما بالنسبة الى ما في نفس الامر
 فقد يكون سبلا الى الخيرات او يكون ذلك من باب التغليب
 لاكثر في الحكم على الاقل فاد اوردت لفظة انما فاعبر
 فان ذلك التيق والمقصود من الكلام على الحصر في شي مخصوص
 فقل به وان لم تدل على الحصر في شي مخصوص فاحمل
 الحصر على الاطلاق ومن هذا قوله عليه السلام انما
 الاعمال بالنيات والله اعلم **باب الرابع**
 ما يتعلق بالجوارح وبالقلوب وقد يطلق عليه عمل ولكن
 الاستيق الى الفهم يخصص العمل بافعال الجوارح وان كان
 ما يتعلق بالقلوب وغلا للقلوب ايضا وارت بعض المتأخرين
 من اهل الخلاف حصر الاعمال بما لا يكون قولا واخرج الاقوال من ذلك
 وفي هذا عندني بعد وينبغي ان يكون لفظ العمل يعم جميع افعال الجوارح

نعم لو كان خصص بذلك لفظ الفعل كان اقرب فانهما استعملوها متقابلين
فقالوا لا افعال والاقوال وكذا تردد عندني في ان الحديث الاول يتناول
الاقوال ايضا والله اعلم الخامس قوله عليه السلام الاعمال بالنيات لا
بد من حذوف فاختلف الفقهاء في تقديره فالذين اشترطوا النية قدروا
صحة الاعمال بالنيات او ما يقاربها والذين لم يشترطوها قدروا
كمال الاعمال بالنيات او ما يقاربها وقد ربح الاول بان الصحة الترتيبية
للمحقيقة من الكمال فالحمل عليها اولى لان ما كان الزم للشي كان اقرب
الى خطوره بالباب عند اطلاق اللفظ وكان الحمل عليه اولى وكذلك
قد قدروه انما اعتبار الاعمال بالنيات وقد قرب ذلك بعضهم بنظائر
من المثل لقولهم انما الملك بالرجال اي قوامه ووجوده وانما الرجال
بالمال وانما الرعية بالعدل كل ذلك يراد به قوام هذه الاشياء بهذه
الامور السادسة قوله عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى
ليقتضي ان من نوى شيئا يحصل له وكل ما لم ينو لم يحصل له وقد دخل
تحت ذلك ما لا يخص من المتأخر من هذا عظموا هذا الحديث فقال بعضهم
في حديث الاعمال بالنيات ثلث العلم فكل سلة خلافة حصلت
فيها نية فلك ان استدك بهذا الحديث على حصول المنوي وكل سلة
لم يحصل فيها نية فلك ان استدك بهذا على عدم حصول ما وقع فيه
النزاع فان جاء دليل خارج يقتضي ان المنوي لا يحصل او ان عدم المنوي
يحصل وكان راجحا عمل به وخصص هذا العموم السابع قوله
من كانت هجرته الى الله ورسوله هاتمة فله من الله ما عاهد من الاولي
اي احيته عند ما اذى الكفار الصحابة هاتمة هاتمة من مكة الى المدينة
هاتمة الثالثة هي حق القبال الى الرسول صلى الله عليه وسلم ليعلم الشرايع
ثم يرجعون الى موافقهم ويعلمون فواتهم هاتمة الهجرة الرابعة هجرة
من اسلم من اهل مكة لياثي النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع
الى مكة هاتمة الهجرة الخامسة هجرة ما بين الله عنه هاتمة

الحديث وحكمه تناول الجميع غير ان السبب لقيح ان المراد بالحديث الهجرة
من مكة الى المدينة لانهم نقلوا ان حلالها جرم من مكة الى المدينة لا يريد
بدل فضيلة الهجرة وانما هاجر ليتزوج امرأة نسي ام فليس يسمى بها جرم فليس
ولهذا خص في الحديث ذكر المرأة دون تباير ما ينوي به الهجرة من افراد الاغراض
الدينيية ثم اتبع بالدنيا الثامن المنقر عند اهل العربية ان الشرط والجزاء
والمتبداء والحبر لا بد ان يتغاير وهما هنا وقع الاتحاد في قوله فمن كانت
هجرة الى الله ورسوله فمجرة الى الله ورسوله وجوابه ان التقدير من كانت
هجرة الى الله ورسوله بنية وقصد فمجرة الى الله ورسوله حكا وشراعا التاسع
شرع بعض المتأخرين من اهل الحديث في تصنيف في اسباب الحديث كما صنف
في اسباب النزول للكتاب العزيز فوقف من ذلك على شي يبرله وهذا
الحديث على ما قدمناه من الحكاية عن تباير جرم فليس يدخل في هذا القليل
وينضم اليه نظائر كثيرة لمن قصد تبعه العاشر فرفق بين قولنا
من نوى شيئا لم يحصل له غيره وبان قولنا من لم ينو شيئا لم يحصل له والحديث
محتمل الامرين اعني قوله صلى الله عليه وسلم في الاعمال بالنيات واحزه بشي
الى المعنى الاول اعني قوله ومن كانت هجرة الى دينها يصيبه او
امرأة يتزوج فمجرة الى ما هاجر اليه الحديث الثالث عن ابي
هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله ضلوه اخذ
كم اذا احدثت حتى يتوضا ابو هريرة في اسمه اختلاف شديد واشهره
عبد الرحمن بن صخر اسلم عام خيبر سنة ثمان من الهجرة وازم رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكان من حفظ الصحابة سكن المدينة وتوفي برفاق
حليقة سنة سبع وخمسين وقال الهيثم سنة ثمان وقال الواقدي
سنة سبع في شهر الكلام عليه من وجوه احدها القول وتفسير
معناه قد استدل جماعة من المتقدمين بانتفاء القول على انتفاء الضميمة
كما يغاوه في قوله صلى الله عليه وسلم على تباير لا يقبل صلاة خافض الا
بخاري من بلغت بين الخيضة والمقصود بهذا الحديث الاستدلال

على اشتراط الطهارة من الحدث في صحة الصلاة ولا يتم ذلك الا بان يكون انتفاء
القبول دليلا على انتفاء الصحة وقد حرك المتأخرون في هذا بخلاف انتفاء
القبول قد ورد في مواضع مع ثبوت الصحة كالعبادة البت لا يقبل الله له
صلاة وكما ورد فيمن اتي عرافا وفي شارب الخمر فاذا اراد تقرير الدليل
على انتفاء الصحة بانتفاء القبول فلا بد من تقرير معنى القبول وقد
فسر بانه ترتيب على عرض المطلوب من الشيء على الشيء يقال قتل فلان عدو
فلان اذ ارتب على عدوه العرض المطلوب منه وهو محو الحيا به والرب
فاذا ثبت ذلك فيقال مثلاً في هذا المكان العرض من الصلاة وقوعه
بجزءه بمطابقة الامر فاذا حصل هذا العرض ثبت القبول على ما ذكر
من التقرير واذا ثبت القبول على هذا التفسير ثبتت الصحة واذا انتفى
القبول على هذا التفسير انتفت الصحة وربما قيل من جهة بعض
المتأخرين ان القبول كون العبادة بحيث يتربى الثواب والدرجات
عليها والاجزاء كونه مطابقة للامر والمعنيان اذا غابا وكان احدهما
احض من الآخر لم يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والقبول على هذا
التفسير احض من الصحة فان كل مقبول صحيح وليس كل صحيح مقبولا
وهذا ان نفع في تلك الاحاديث التي نفي فيها القبول مع ثبوت الصحة
فانه يصح الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة كما حكي عن الاقدمين
الاهم الا ان يقال ان الدليل على كون القبول من لوازم الصحة فالانتفاء
انتفت فيصح الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة ويحتاج في تلك
الاحاديث التي نفي فيها القبول مع ثبوت الصحة الى تاويل او تخرج جواب
على انه يرد على من يقول بكون العبادة متباغلا او مرضية او ما شبه
ذلك اذا كان مقصوده بذلك ان لا يلزم من نفي القبول نفي الصحة ان
يقال القواعد الشرعية يقتضي ان العبادة اذا اتي بها مطابقة للاصوات
سببا للثواب والدرجات والاجروا الطواهير في ذلك لا يحجب الوجه
الثاني في تقرير معنى الحدث وقد يطلق بآراء معان ثلاثة هـ

احدها الخارج المخصوص الذي يذره الفقهاء في باب نواقض الوضوء ويقولون
الاحداث كذا وكذا الثاني نفس خروج ذلك الخارج هـ الثالث المنع
المرتب على ذلك الخروج وهذا المعنى يصح قولنا رفعت الحدث ونويت
رفع الحدث فان كل واحد من الخارج والخروج قد وقع وما وقع يستحيل
رفعه معي ان لا يكون واقعا واما المنع المرتب على الخروج فان الشارع
حمله ومدغماته الى استعمال المكلف الطهور فباستعماله يرتفع المنع
فيصح قولنا رفعت الحدث وارتفع الحدث اي ارتفع المنع الذي كان
ممدودا الى استعمال المطهر وهذا التحقيق يقوي قول من يرى
ان التيمم برفع الحدث لا نال ما بيننا ان المرتفع هو المنع من الامور المخصوصة
وذلك المنع يرتفع بالتيمم فالتميم برفع الحدث غاية ما في الباب ان رفعة
الحدث مخصوص بوقت ما او بحالة ما وهي عدم الماء وليس ذلك بدع
فان الاحكام قد تختلف باختلاف محالها وقد كان الوضوء في صدر
الاسلام واجبا لكل صلاة على ما حكيه ولا شك انه كان رافعا للحدث
ثم نسخ ذلك الحكم عند الاكثرين وتقل عن بعضهم انه سمي في وقت
مخصوص وهو وقت الصلاة ولم يلزم من انتهائه بانتفاء وقت الصلاة
في ذلك الوقت ان لا يكون رافعا للحدث ثم نسخ ذلك الحكم عند الاكثرين
وتقل عن بعضهم انه سمي ولا شك انه لا يقول ان الوضوء لا يرفع الحدث
نعم قلنا معنى رابع يدعيه كثير من الفقهاء وهو ان الحدث وصف
حكمي مقدري قيا منه بالاعضاء على مقتضى الاوصاف الحسية وينزلون
ذلك الحكمي منزله الحكمي في قيامه بالاعضاء كما يقول انه يرفع الحدث
كالوضوء والعمل يزيل ذلك الامر الحكمي فيزول المنع المرتب على ذلك
الامر المقدر الحكمي فيزول المنع المرتب على ذلك الامر المقدر الحكمي
وما يقول بانه لا يرفع الحدث فذلك المنع المقدر القائم
بالاعضاء حكما بات لم يزل والمنع المرتب عليه زایل فهذا الاعتبار
يقول ان التيمم لا يرفع الحدث بمعنى انه لم يزل ذلك الوصف

الحكمي المقدروان كان المنع رايلا وحاصلا هذا انهم اثبتوا الحديث معني
 رايغا غير ماد كزناه من ثلثه المعاني وجعلوه مقدرا قايما بالاعضا
 حكما كالاوصاف الحية وهم مطالبون بدليل شرعي يدرك على
 اثبات هذا المعنى الرابع الذي ادعوه مقدرا قايما بالاعضائه
 منفي بالحقيقة والاضل موافقه السمع لها ويبعدان ياتوا بدليل على ذلك
 واقرب ما يدكر فيه ان الماء المستعمل قد انتقل اليه المانع كما يقول
 والمسئلة متنازع فيها فقد قال جماعة بظهورية الماء المتعمل
 ولو قيل بعدم ظهوريته او بجاسته لم يلزم منه اشتقاق ما يغني
 اليه فلا يتم الدليل والله اعلم **الوجه الثالث**
 استعمال الفقهاء الحديث عائفا فيما يوجب الطهارة فادخل الحديث
 عليه اعني قوله اداحدث جمع انواع النواقض على
 مقتضى هذا الاستعمال لكن ابوهريرة راويه وقد فسره الحديث
 لما سئل عنه باحض من هذا الاصطلاح وهو الرجاء ابا بصوت او
 غير صوت فقبل له يا اباهريرة ما الحديث قال فناء
 اوضا طولعله قامت له قرأتين حاله اقتضت هذا التخصيص
الوجه الرابع استدلال بهذا الحديث على
 الوضوء لا يجب لكل صلاة ووجه الاستدلال به ان
 عليه السلام لقى القنول منذ الى غاية الوضوء وما بعد الغاية
 مخالفا لما قبلها فيقتضي ذلك قوله **الصلاة**
 بعد الوضوء مطلقا ويدخل تحت الصلاة الفانية قبل الوضوء
 لها ثانيا **الحديث** الثالث عن عبد الله
 بن عمر بن العاصي عن ابي هريرة وعائشة رضي الله عنهما
 قالوا **رسول الله صلى الله عليه وسلم** ويل للاعقاب
 من النار **فيه** دليل على وجوب تغيم الاعضاء
 بالمطهر وان ترك البعض منها غير مجزي ونقصه انما هو في الاعقاب

وسبب التخصيص ورد على سبب وهو كمال كمال الماء ومجتمعا
 انه لا يخص بذلك الاعقاب التي رايها صلى الله عليه وسلم راي قويا
 واعقابها لم تلوح والالف واللام محتمل ان يكون للعهد والمراد
 الاعقاب التي رايها كذلك لم يمتها الماء ومجتمعا ان لا يخص تلك
 الاعقاب التي رايها ويكون الاعقاب التي صفتها هذه الصفة اي
 لا يعم بالمطهر ولا يجوز ان يكون الالف واللام للعموم المطلق وقد
 ورد في بعض الروايات **رأنا ونحن نمسح على ارجلنا فقال**
ويل للاعقاب من النار فاستدل به على ان مسح الارجل ليس بمجزي
 وهو عتيدي ليس بجيد لانه قد تفسر في الرواية الاخرى ان الاعقاب
 كانت تلوح لم يمتها الماء ولا شكل ان هذا موجب للوعيد بالاتفاق
 والدين استدلوا على ان المسح غير مجزي انما اعتبروا باللفظ
 هذه الرواية فقط فقد رتب فيها الوعيد على مسحي المسح وليس
 فيها ترك لبعض الوضوء والصواب **ادامجت طرق الحديث**
 ان استدلال ببعضها على بعض ويجمع ما يمكن جمعه فيه يظهر
 المراد والله اعلم **استدل** به على ان العقب محل للتطهير
 فينبط قول من يكفي بالتطهير فبادون ذلك **الحديث**
الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال اذا توضا احدكم فليجعل في انفه ثم
 لينثر ومن استخرف فليسور واذا استيقظ احدكم من نومه
 فليغسل يديه قبل ان يدخلهما في الاناء ثلثا فان احدكم لا
 يدري اين بات يده وفي لفظ لم يلبس ثوب فليستشق بمخزيه
 من الماء ولين لفظ من توضا فليستشق فيه مبال
الاولى في هذه الرواية فليجعل في انفه ولم يقل
 ماء وهو متبين في غيرها وتركه لدلالة الكلام عليه
الثانية تمك به من يركي وجوب الاستنشا

وهو مذهب احمد ومذهب الشافعي ومالك عدم الوجوب وتحمل
 الامر على النذب بدلالة ما جاء في الحديث من قوله عليه السلام
 لا عرابي نوضاء كما امرك الله فاحاله على الآية وليس فيها ذكر الاستنسا
 ف **الثالث** المعروف ان الاستنسا ف حذب الما الى
 الانف والاستنسا دفعه للخروج ومن الناس من جعل الاستنسا
 لفظا يدل على الاستنسا ف الذي هو الجذب واحده من النثرة
 وهي طرف الانف والاستنسا ف من يدخل حننه الجذب والرفع
 معا والصحيح هو الاول لانه قد جمع بينهما في حديث واحد
 وذلك يقتضي التباين **الرابع** قوله عليه السلام
 ومن استنجى فليوتر الظاهر ان المراد به استنسا ف الحجارة في الاستنسا فة
 والانتار فيها بالثلاث واجب عند الشافعي رحمه الله فان
 الواجب عنده في الاستنسا ف اسرار احدها ازالة العين والثا
 ني استنسا ف ثلاث مستحبات وطاهر الامر الوجوب لكن هذا
 الحديث لا يدل على الانتار بالثلاث فيؤخذ من حديث اخر وقد
 حمل بعض الناس الاستنسا ف على استنسا ف الجور للثب فان ثبات
 فيه بخر واستنجى فيكون الاستنسا ف على هذا والطاهر هو الاول
 اعني ان المراد هو استنسا ف الحجارة **الخامس** ذهب
 بعضهم الى وجوب غسل اليدين قبل دخالهما في الاناء في ابتداء
 الوضوء عند الاستنسا ف من اليوم لظاهر الاسد ولا يفرق
 هو لاء بين نوم الليل ونوم النهار لا طلاق قوله واد استنسا ف احكم
 من نومه وذهب احمد الى وجوب ذلك من نوم الليل دون النهار
 لقوله عليه السلام اين باتت يده والمبيت يكون بالليل وذهب
 غيرهم الى عدم الوجوب مطلقا وهو مذهب مالك والشافعي
 والاسد يحول على النذب واستندل على ذلك بوجهين احدهما
 ما ذكرناه من حديث الاعراب والثاني ان الاسروا ان كان ظاهره

الوجوب الا انه يصرف عن الظاهر بقية ودليا وقد دل الدليل وقامت القرينة
 ها هنا بانه عليه السلام على ما مر يقتضي الشك وهو قوله فانه لا يدري
 اين باتت يده والقواعد يقتضي ان الشك لا يقتضي وجوبا في الحكم اذا
 كان الاصل المتصحب على خلافه موجودا والاصل الطهارة في اليدين
 فليست تصحب وفيه احتراز عن مسألة الصيد **السادس** قيل ان سبب
 هذا الامر انهم كانوا يستنجون بالاحجار فزما وقعت اليد على المحل
 وهو عرق فتنجست فاذا وضعت في الماء نجسته لان الماء المذكور
 في الحديث هو ما يكون في الاواني التي يتوضأ منها والغالب عليه
 القلة وقيل ان الانسان لا يحاول من حل بثره في جسمه او مضاد فتلون
 ذك دم فنقله فتعلق دمه بيده **السابع** الدين ذهبوا الى
 ان الامر على الاستنجاب استنجوا غسل اليدين قبل ادخالهما في
 الاناء في ابتداء الوضوء مطلقا سواء قام من النوم ام لا ولهم فيه ما
 خدان احدهما نعم ان ذلك وارد في صفة وضوء رسول الله صلى
 الله عليه وسلم من غير تعرض لسبق نوم والثاني ان المعنى الذي
 علل به في الحديث وهو جولا يدين موجود في حال النقطة فمع
 الحكم عموم علته **الثامن** فرق اصحاب الشافعي رحمهم الله بين
 حاله المستيقظ من النوم وغير المستيقظ فقالوا في المستيقظ من النوم
 يكره ان يغس يده في الاناء قبل غسل يديه في المستيقظ من النوم
 يستحب له غسله قبل ادخاله في الاناء وليعلم الفرق بين قولنا يستحب
 فغل كذا وبين قولنا يكره تركه فلا يلزم بينهما وقد يكون الشيء
 مستحب لفعل ولا يكون مكروه الترت كصلاة الضحى مثلا وكثير من
 النوافل فغلها الغير المستيقظ من النوم قبل ادخاله الاناء من المنجحات
 وترك غسلها للمستيقظ من النوم من المكروهات فقد وردت
 صيغة النهي عن دخالهما في الاناء قبل الغسل في حق المستيقظ من
 النوم وذلك يقتضي الكراهة على اقل الدرجات وهذه التفرقة هي الاظهر

التاسعة استنبط من هذا الحديث الفرق بين ورود الماء على الحاجة وورود
 الحاجة على الماء ووجه ذلك انه قد نفي عن افعالها في الاناء لاحتمال الحاجة
 وذلك يقتضي ان ملاقاتها للماء على هذا الوجه غير مفيدة له بمجرد الملاواة ولا
 لما حصل المقصود من التطهير العاشرة استنبط منه ان الماء القليل ينتج عن وقوع
 الحاجة فيه فانه منع من ادخال اليد فيه لاحتمال الحاجة وذلك لما على ان
 يقينه لمؤثر فيه والاما اقتضي احتمال الحاجة المنع وفيه نظر عندي لان مقتضى
 الحديث ان ورود الحاجة على الماء مؤثر فيه ومطلق الماثر اعم من الماثر بالنجس ولا
 يلزم من بيوت الاعم بيوت الاخص المعين فاداسلم الخصم ان الماء القليل يوقوع الحاجة
 منه يكون مكروها فقد ثبت مطلق الماثر ولا يلزم منه ثبوت حضور الماثر بالنجس
 والله اعلم وقد يورد عليه ان المراهقة ثابتة عند التوهم فلا يكون اثر النجس هو الكراهة
 وحجاب عنه بانه يثبت عند اليقين زائدة في رتبة الكراهة الحديث
 الخامس عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يكون احدم
 في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه ولم يزل رواه لا يغتسل احكم في
 الماء الدائم وهو حديث في الكلا على هذا الحديث من وجوه الاول الماء الدائم
 هو الراكد وقوله الذي لا يجري تأكيد لمعنى الدائم وهذا الحديث مما
 استدله اصحاب ابي حنيفة في تنجيس الماء الراكد وان كان اكثر من قلتين
 فان الصبغة صبغة عموم واصحاب الشافعي يحصون هذا العموم ويحلون النبي
 على تادون القلتين وعدم تنجيس القلتين فإزاد الا بالنجس ما خود حديث
 القلتين في حمل هذا الحديث العام في النبي على تادون القلتين جمعاً بين
 الحديثين فان حديث القلتين يقتضي عدم تنجيس القلتين فافوقها وذلك
 احض من مقتضى الحديث العام الذي ذكرناه والخاص مقدم على العام ولا
 حذو طريقه اخرى وهي لفرق بين بول الادبي وما في معناه فينجس بها من
 العذرة المايعة وغير ذلك من النجاسات فاما بول الادبي وما في معناه فينجس
 وان كان اكثر من القلتين واما غيره من النجاسات فتجدي فيه القلتان
 وكأنه رأي ان الحديث المذكور في حديث القلتين عام بالنسبة الى الانحاس وهذا

الحديث خاص بالنسبة الى بول الادبي فيقدم الخاص على العام بالنسبة الى
 النجاسات الواقعة في الماء الكثير فيخرج بول الادبي وما في معناه
 حمله النجاسات الواقعة في القلتين خصوصية فتجس المادون غيره من النجاسات
 ولا يتحقق البول المنصوص عليه ما يعلم انه في معناه واعلم ان هذا الحديث لا بد من اخراجه
 عن ظاهره بالتخصيص والتقييد لان الاتفاق واقع على ان الماء المستنجز الكثير جدا
 لا يؤثر فيه النجاسات والاتفاق واقع على ان الماء اذا غزته النجاسة استنجع استعماله
 فاما اذا حمل النبي على الكراهة لا اعتقاده ان الماء لا ينجس الا بالنجس لا بد من يخرج صوة
 النجس بالحاجة اعني عن الحكم بالكراهة ثم فان الحكم للتحريم فاذا لا بد من الخروج عن
 عن الظاهر عند الكل فلا صحاب ابي حنيفة ان يقولوا اخرج عنه المستنجز الكثير جدا
 بالاطاع فيبقى ما عده على حكم النجس فدخل تحت ما زاد على القلتين ويقول اصحاب
 الشافعي خرج الكثير المستنجز بالاجماع الذي ذكرتموه وخرج مقدار القلتين فما زاد
 بمقتضى حديث القلتين فيبقى ما نقص عن القلتين داخل تحت مقتضى الحديث
 ويقول من ينصرف قول احد المذكورين ما ذكرتموه ونفي تادون القلتين داخل
 تحت النجس لان ما زاد على القلتين مقتضى حديث القلتين فيه عام في الانحاس
 ويخص ببول الادبي والخاص الفهم ان يقول قد علمنا جزمنا ان هذا النبي انما هو في
 الحاجة وعدم التقرب الى الله تعالى بما خالطها وهذا المعنى يتنوي فيه بول
 الانحاس فلا يتجه تخصيص بول الادبي منها بالنسبة الى هذا المعنى فان المناس
 لهذا المعنى اعني التنزه عن الاقدار ان يكون ما هو استقذارا او وقع في
 هذا المنع واسب له وليس ببول الادبي باقدار من بول النجاسة بل قد يابو به عذرة
 او يرجع عليه فلا يبقى لتخصيصه دون غيره بالنسبة الى المنع معني فحمل الحديث
 على ان ذكر البول ودرجته على غيره مما شاركه في معناه من الاستقذار والوقوف
 على مجرد الظاهرها هنا مع وضوح المعنى وشموله لسائر الانحاس طاهرية بحقه
 واما ما لك فاذا حمل النبي على الكراهة ليس من حكم الحديث في القليل والكثير
 غير المستنجز بالاتفاق وهو المستنجز مع حصول الاجماع على تحريم الاعتقال
 بعد تعذر الماء بالبول فهذا يلتفت الى حل الاقط الواحد على معنيين مختلفين

او تخمين مردود

محتملا ماد كروه وهو زيادة التنظيف فلا تجزم بتعيين ذلك المعنى فانه يراجه معنى
آخر وهو الجمع بين مطهرين اعنى الماء والتراب وهذا المعنى مفقود في الصابون
والاشنان وايضا فان هذه المعاني المستنبطة اذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسبة
فليست بذلك الامر القوي فاذا وقعت فيها الاحتمالات فالصواب اتباع النص
وايضا فان المعنى المستنبط اذا عاد على المضى بابطال عند جمع من الاصول
الحديث السابع عن جرير بن عثمان بن عفان انه راع عثمان رضى الله عنه
دعا بوضوء فافزع على يديه من اثار غسلها ثلاث مرات ثم ادخل تيممه في الوضوء
ثم تيمم واستنشق واستنثر ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه الى المرفقين
ثلاثا ثم مسح برأسه ثم غسل كلتي رجله ثلاثا ثم قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم
توضي نحو وضوئى هذا ثم قال من توضأ نحو وضوئى هذا ثم صلى ركعتين لا
يحدث فيهما نفسه غفر الله له ما تقدم من ذنبه ه عثمان بن عفان بن ابي
الغاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف مجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في عبد مناف اسلم قديما وهاجر الهجرة بن وتزوج بنتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
دولى الخلافة بعد عمر بن الخطاب رضى الله عنهما وقتل يوم الجمعة لثمان عشر خلون
من ذى الحجة سنة خمس وثلاثين من الهجرة ومولاه جرير بن ابيان بن خالد بن
من سبي عين التمر تحول الى البصرة اخرج به الجماعة وادان كبير اثم الكلام
على هذا الحديث من وجوه احدها الوضوء بفتح الواو اسم الماء وبضمها اسم للفعل على
الاكثر واذا كان بفتح الواو اسما للماء كما ذكرنا فاعلم هو اسم لطلق الماء او للماء بقيد
كونه متوضا به او معدا للوضوء به فيه نظر يحتاج الى كشف ويبني عليه فائدة فقهيته
وهو انه في بعض الاحاديث التي استدل بها على ان الماء المستعمل طاهر فلو
جاءت نصيب على من وضوء دليل على طهارة الماء المستعمل لانه يصير التقدير نصيب
على من ما به ولا يلزم ان يكون ما به هو الذي استعمله في اعضائه لانه لا شك على ان الوضوء
اسم لطلق الماء واذا لم يلزم ذلك جاز ان يكون المراد بوضوء فضلة ما به الذي توضا
بعضه لا ما استعمله في اعضائه فلا يبقى فيه دليل من جهة اللفظ على ما ارادوه
من طهارة الماء المستعمل وان جعلنا الوضوء بالفتح مقيدا بالامارة الى الوضوء
بالضم

فانما جعلنا الوضوء اسما لطلق الماء على وجهه

بالضم

بالضم اعنى استعماله في الاعضاء او اعداده لذلك فطاهرا يمكن ان يقال في الدليل ان
وضوءه بالفتح متردد بين ما به الوضوء بالضم وبين ما به المستعمل في الوضوء
وحمله على الثاني اولى لانه الحقيقة او الاقرب الى الحقيقة واستعماله بمعنى المعد
محاذر والحمل على الحقيقة او الاقرب اولى **الوجه الثاني** قوله فافزع على
يديه فيه استحباب غسل اليدين قبل ادخالهما في الاثافي ابتداء الوضوء مطلقا
والحديث الذي مضى يقيد استحبابه عند القيام من النوم وقد ذكرنا الفرق بين
الحكمين وان الحكم عند عدم القيام الاستحباب وعند القيام الكراهة لا دخالهما
في الاثافي غسلهما **الثالث** قوله على يديه قد يؤخذ منه ان الافراغ عليها معا وقد
يتبين في رواية اخرى انه افزع يديه اليمنى على اليسرى ثم غسلها وقوله غسلها قد مر مشترك
بين كونه غسلها مجموعتين او مفترقتين والفقهاء اختلفوا ايها افضل **الرابع**
قوله ثلاث مرات مبتدئا اهل من ذكر القدر في حديث ابي الزناد عن ابي عرج
عن ابي هريرة المتقدم الذكر في قوله اذا استيقظ احدكم من روابه مالك وغيره
وقد ورد في حديث ابي هريرة ايضا ذكر العدد في الصحيح وقد ذكره صاحب
الكتاب **الخامس** قوله ثم تيمم يقتضى الترتيب بين غسل اليدين والمضمضة
وامر هذه اللفظة مشعرا بالتحريك ومنه مضمض النعاس في عينيه واستعملت في
هذه السير اعنى المضمضة في الوضوء لتحريك الماء في الفم وقال بعض الفقهاء المضمضة
ان تجعل الماء في فيه ثم تخرج هذا او معناه فادخل المخرج في حقيقة المضمضة فعلى هذا
لو ابتلعه لم يكن موديا للسنة وهذا الذي يكثر في افعال التوضيين اعنى الجعل
والمخرج ويمكن ان يكون ذلك بناء على انه الاغلب والعادة لا انه يتوقف تأدى
السنة على مخرج الماء في قوله ثم غسل وجهه دليل على الترتيب بين غسل
الوجه والمضمضة وتأخر عن المضمضة والاستنشاق فيؤخذ منه الترتيب بين
المفروض والمسنون وقد قيل في حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل
الوجه المفروض ان صفات الماتلثة اعنى العبرة في التطهير لكون يدرك بالبصر
وطهر يدرك بالذوق وريح يدرك بالشم فقدمت هاتان السنتان ليختبر حال
الماتل قبل اداء الفرض به وبعض الفقهاء الترتيب بين المفروضات ولم يتر بين

منه

من السنة

المفروض والمنسبون لما بين المفروضات والوجه مشتق من الواجبة وقد اعتبر
الفقهاء هذا الاشتقاق وبنوا عليه احكاما وقوله ثلاثا يفيد استحباب هذا العدد في كل ما
ذكر فيه السابغ قوله ويديه الى المرفقين المرفق فيه وجهان احدهما بفتح الميم
وكسر الفاء والثاني عكسه لغتان وقوله الى المرفقين ليس فيه افساح بكونه مخرجا
في الغسل او انتهى اليها والفقهاء اختلفوا في وجوب ادخالها في الغسل فذهب
والشافعي الوجوب وخالف زفر وغيره ومنشا الخلاف فيه ان كلمة الى المشهور
فيها انها لا تنها الغاية وقد تردد معنى مع من الناس من حملها على مشهورها فلم يوجب
ادخال المرفقين في الغسل ومنهم من حملها على معنى مع فارجب وقال بعض الناس
يفرق بين ان تكون الغاية من جنس ما قبلها او لا فان كانت من الجنس دخلت في
ايه الوضوء وان كانت من غير الجنس لم تدخل لقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل
وقال غيرهم انما دخلت المرفقان هاهنا لان الى هاهنا غاية للاخراج لا للدخال فان
اسم اليد ينطلق على العضو الى المنكب فلم ترد هذه الغاية لوجب غسل اليد الى
المنكب فلما دخلت اخرجت عن الغسل ما زاد على المرفق فانتهى الاخراج الى
المرفق فدخل في الغسل وقال آخرون لما تردد اللفظ في الآية بين ان تكون
للغاية وبين ان تكون بمعنى مع وجاف فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا اراد الماء
على مرفقيه كان ذلك بيانا للمحمل وافعال الرسول صلى الله عليه وسلم في بيان الواجب
المحمل محمولة على الوجوب وهذا عندنا ضعيف لان الى حقيقة في انتها الغاية
مجاز بمعنى مع ولا اجمال في اللفظ بعد تبين حقيقة ويدل على انها حقيقة
في انتها الغاية كثرة نصوص اهل العربية على ذلك ومن قال بانها بمعنى مع
فلم ينص على انها حقيقة في ذلك فيجوز ان يريد المجاز الثاني من قوله ثم مسح
برأسه ظاهرة استحباب الرأس بالمسح لان اسم الرأس حقيقة العضو وكلمة والفقهاء
اختلفوا في القدر الواجب من المسح وليس في الحديث ما يدل على الوجوب لانه في
آخره انما ذكر ترتيب ثواب مخصوص على هذه الافعال وليس يلزم من ذلك
عدم الصحة عند عدم كل جزء من تلك الافعال فيجاز ان يكون ذلك
الثواب مرتبا على اكمال المسح للرأس وان لم يكن واجبا اعني اكماله كما ترتب على

المفترض

المفترض والاستنشاق وان لم يكونا واجبين عند كثير من الفقهاء والاكثر
منهم فان سلك سلك ما قلناه في المرفقين من ادعاء الاجمال في الآية وان
الفعل بيان له فليس يصحح لان الظاهر من الآية متبين اما على ان يكون المراد مطلق
المسح على ما يراه الشافعي رحمه الله تعالى ان مقتضى البيان في الآية للتبعض او غير
ذلك او على ان المراد الكل على ما قاله مالك رحمه الله تعالى ان اسم الرأس حقيقة
في الجملة وان الباء لا تعارض ذلك وكيف ما كان فلا اجمال في السابغ قوله ثم غسل
كلتي رجله صريح في الرد على الروافض في ان واجب الرجلين المسح وقد تبين
هذا من حديث عثمان وجماعة وصغوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن حسن
ما جاء فيه حديث عمرو بن عيسى بفتح العين والباء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ما من من احد يقرب وضوءه الى ان قال ثم يغسل رجله كما امره الله في هذا الحديث
انضم القول الى الفعل وتبين ان المأمور به الغسل في الرجلين العاشم قوله ثلاثا
يدل على استحباب التكرار في غسل الرجل ثلاثا وبعض الفقهاء لا يراهم هذا العدد في الرجل
فما في غيرها من الاعضاء وقد ورد في بعض الروايات يغسل رجله حتى انقاهما
ولم يذكر عددا فاستدل به لهذا الحديث المذهب واكثر من جهة المعنى بان
الرجل لقربها من الارض في المشي عليها يكتب فيها الاوساخ والاذران في حال
الامر فيها على مجرد الانقاص غير اعتبار العدد والرواية التي ذكر فيها العدد
زايدة على الرواية على الرواية التي لم يذكر فيها فالاخذها متعين والمعنى المذكور
لا ينافي اعتبار العدد فليعمل بما دل عليه لفظ الحديث الكافي عن النبي صلى الله عليه وسلم
هذا لفظه نحو لا تطابق لفظه مثل فان لفظه المثل يقتضي ظاهرها المساواة من كل
وجه الا في الوجه الذي يقتضي التفاضل بين الحقيقة بحيث يخرجها عن الوحدة
ولفظه نحو لا تعطي ذلك ولعلها استعملت بمعنى المثل مجازا او لعله لم يترك ما يقتضي
المثلية الا ما يقدح في المقصود فقد يظهر في الفعل المخصوص ان فيه اشياء ملغاة عن
الاعتبار في المقصود من الفعل فاذا تركت هذه الاشياء لم يبق الفعل ما تلا حقيقة
لذلك الفعل ولم يقدح تركها في المقصود منه وهو رفع الحدث وترتيب
الثواب وانما احتجنا الى هذا وقلنا به لان هذا الحديث ذكر لبيان فعل يقتضي

اصل

بلغ

به يحصل الثواب الموعود عليه فلا بد وان يكون الوضوء المحكي المفعول محملا لهذا المعنى
 فلهذا قلنا انما ان يكون استعماله نحو في غير حقيقته بمعنى مثل او يكون ترك
 ما علم قطعاً انه لا محل بالمقصود فاستعمل نحو في حقيقته مع عدم قوت المقصود
 والله اعلم ويكن ان يقال ان الثواب ترتب على مقارنه ذلك الفعل تسهيلاً وتوسيعاً
 على الخاطئين من غير تضيق وتقييد بما ذكرناه الا ان الاول اقرب الى المقصود
 البيان الثاني عشر هذا الثواب الموعود به يترتب على مجموع امرين احدهما
 الوضوء على النحو المذكور والثاني صلاة ركعتين بعده بالوصف المذكور في الحديث
 والمرتب على مجموع امرين لا يلزم ترتيبه على احدهما الا بدليل خارج وقد ادخل قوم
 هذا الحديث في فصل الوضوء وعليهم في ذلك هذا السؤال الذي ذكرناه ونجاء عنه
 بان كون الشيء جزءاً مما يترتب عليه الثواب العظيم كاذ في كونه ذا فضل فيحصل المقصود
 من كون الحديث دليلاً على فضيلة الوضوء ويظهر بذلك الفرق بين حصول الثواب
 المخصوص وحصول مطلق الثواب والثواب المخصوص يترتب على مجموع الوضوء على
 النحو المذكور والصلاة الموصوفة بالوصف المذكور ومطلق الثواب قد يحصل
 دون ذلك الثالث عشر قوله لا تحدث فيهما نفسه اشارة الى الخواطر والوساوس
 الواردة على النفس وهي على قسمين احدهما ما يجر حجماً يتعذر دفعه عن النفس
 والثاني ما تسترسل معه النفس ويمكن قطعه ودفعه فيمكن ان يحمل الحديث على
 هذا النوع الثاني فيخرج عنه النوع الاول لتفسير اعتباره وبشهادة لذلك لفظة تحدث
 نفسه فانه يقتضي تكسباً منه وتفعل لهذا الحديث ويمكن ان يحمل على النوعين معا لان
 العسر انما يجب دفعه عما يتعلق بالتداليف والحديث انما يقتضي ترتيب ثواب مخصوص
 على عمل مخصوص فمن حصل له ذلك العمل حصل له ذلك الثواب ومن لا فلا وليس
 ذلك من باب التداليف حتى يلزم دفع العسر عنه نعم لا بد وان تكون تلك الحالة ممكنة
 الحصول اعني الوصف المرتب عليه الثواب المخصوص والامر كذلك فان المتجربين
 عن شواغل الدنيا الذين غلب ذكر الله على قلوبهم وعمرها تحصل لهم تلك الحالة وقد
 حكى عن بعضهم ذلك الرابع عشر حديث النفس يع الخواطر المتعلقة بالدنيا والخواطر
 المتعلقة بالآخرة والحديث محمول والله اعلم على ما يتعلق بالدنيا اذ لا بد من حديث النفس

لا بد من حديث النفس
 لا بد من حديث النفس
 لا بد من حديث النفس

فيها

فيما يتعلق بالآخرة كالفكر في معاني التلوة من القرآن العزيز والمذكور من الدعوات والا
 ذكار ولا يتردد عما يتعلق بالآخرة كل امر محمود او مندوب اليه فان كثيراً من ذلك لا
 يتعلق بامر الصلاة وادخاله فيها اجنبى عنها وقد ورد عن عمر رضي الله عنه انه قال اني
 لا احب من اجبتش وانما في الصلاة او ما قال وهذه قربة الا انها اجنبية عن مقصود الصلاة
 الحاشية عشر قوله غفر له ما تقدم من ذنبه طاهره العموم في جميع الذنوب وقد خصوا
 مثله بالمصغائر وقالوا ان الكبار انما تكفر بالتوبة وكان المستند في ذلك انه ورد
 مقيداً في مواضع كقوله صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان
 الى رمضان كفارات لما بينهن ما اجنبت البائز فجعلوا هذا القيد في هذه الامور
 مقيداً للمطلق في غيرها الحديث الثامن عشر غزير بن يحيى المازني عن ابيه
 قال شهدت عمر بن ابي حسن سأل عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فدعا بشور من ماء فتوضا لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قائفاً على يده
 من الثور فغسل يديه ثلاثاً ثم ادخل يده في الثور فضمض واستنشق واستنثر
 ثلاثاً ثلاث غزفات ثم ادخل يده فغسل وجهه ثلاثاً ويديه الى المرفقين مرتين ثم ادخل
 يده في الثور فمسح برأسه فاقبلهما وادبر مؤخره واحدة ثم غسل رجله وفي رواية بدأ
 بمقدم رأسه حتى ذهب الى قفاه ثم ردها حتى رجع الى اللسان الذي بدامنه وفي
 رواية انا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخرجنا له ماء في ثور من صفر الثور شبه
 الطيشت لا عمر بن يحيى عمار بن ابي حسن الانصاري المازني المدني ثقة رواه الجماعة
 وكذلك ابوه ثقة اتفقوا عليه فيه وجوه احدها عبد الله بن زيد هو بن زيد بن عاصم
 وهو غير عبد الله بن زيد بن عبد ربه وهذا الحديث لعبد الله بن زيد بن عاصم لا لزيد بن عبد
 لعبد الله بن زيد بن عبد ربه وحديث الاذان ورويته في المنام لعبد الله بن زيد بن عبد
 ربه لا لعبد الله بن زيد بن عاصم فلينبه لذلك فانه يقع فيه الاشتباه والغلط الثاني
 قوله فدعا بشور الثور بالتأنيث هو الطيشت والطيش بكسر الطاء وفتحها واسماؤه
 التأنيث الثالث فيه دليل على جواز الوضوء من أيه الصفر والطهارة جازية
 من الاواني الطاهرة كلها الا الذهب والفضة لما ثبت في الصحيح من النهي عن الاكل
 والشرب فيهما وقياس الوضوء على ذلك الرابع ما يتعلق بغسل اليدين قبل ادخالهما

بأسره

بأسره
 بأسره
 بأسره

الاثبات قد مر وقوله فتمضمض واستنشق ثلاثا ثلاثا عرفات تعرض لبيان
 المضمضة والاستنشاق بالنسبة الى الفصل والجمع وعدد العرفات والفقهاء اختلفوا
 في ذلك فمنهم من اختار الجمع ومنهم من اختار الفصل والحديث يدل والله اعلم على انه
 تمضمض واستنشق من عرفة ثم فعل كذلك من اخرى ثم فعل كذلك من اخرى وهو
 يحتمل من حيث اللفظ غير ذلك وهو ان يفاوت بين العدد في المضمضة والاستنشاق
 مع اعتبار ثلاث عرفات الا انه لا يعلم قابلية مثل ذلك ان يعرف عرفة فيتمضمض بها
 مرة مثلا ثم ياخذ عرفة اخرى فيتمضمض بها مرتين ثم ياخذ عرفة اخرى فيستنشق
 ثلاثا وغير ذلك من الصور التي تعطى هذا المعنى فيصدق على هذا انه تمضمض ثلاثا
 واستنشق ثلاثا ثلاثا عرفات **الخامس** قوله ثم ادخل يده بفصل وجهه ثلاثا
 قد تقدم القول فيه وقوله ويديه الى الرقبين مرتين فيه دليل على جواز التكرار ثلاثا
 في بعض الاعضاء اثنتين في بعضها وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء مرة
 ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا وبعضه ثلاثا وبعضه مرتين وهو هذا الحديث السادس
 قوله ثم ادخل يده في النور فمسح راسه فاقبل بها وادبر مرة واحدة فيه دليل على عدم التكرار
 في مسح الرأس مع التكرار في تحريم وهو مذهب مالك داني حنيفه وورد المسح في بعض الروايات
 في صفة وضوءه صلى الله عليه وسلم مطلقا وفي بعضها مقيدا بمرّة واحدة وقوله فاقبل بها
 وادبر اختلف الفقهاء في كيفية الاقبال والادبار على ثلاثة مذاهب احدها ان يبدأ
 بمقدم الرأس الذي على الوجه ويذهب الى القفا ثم يردّها الى المكان الذي بدأ منه وهو مبتدأ
 الشعر من حد الوجه وعلى هذا يدل ظاهر قوله بدأ بمقدم راسه حتى ذهب بها الى قفاه
 ثم ردها حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه وهو مذهب مالك والشافعي رحمهما الله الا انه
 قد ورد على هذا الاطلاق اعني اطلاق قوله فاقبل بها وادبر اشكال من حيث ان هذه
 الصيغة تقتضي انه ادبر بها واقبل لان ذهابه الى جهة القفا ادبار ورجوعه الى جهة
 الوجه اقبال فمن الناس من اعتبر هذه الصيغة المقدمه التي دل عليها ظاهر الحديث
 المفسر وهو قوله بدأ بمقدم راسه الى اخره واجاب عن هذا السؤال بان الواو لا يقتضي
 الترتيب فالنقد يزاد بروايت وعندي فيه جواب اخر وهو ان الاقبال والادبار
 من الامور الاصافية اعني انه ينسب الى ما يقبل اليه ويدبر عنه والمؤخر محال فمكن ان
 ينسب

من

الاقبال والادبار اليه والادبار عنه فيمكن حمله على هذا ويحتمل ان يريد بالاقبال
 الاقبال على الفعل لا غير ومن الناس من قال يبدأ بالمؤخر راسه ويتر الى جهة الوجه
 ثم يرجع الى المؤخر محافظا على ظاهر قوله اقبل وادبر وينسب الاقبال الى مقدم
 الرأس والادبار الى ناحية المؤخر وهذا يعارضه الحديث المفسر لكيفية الاقبال ولا
 بد وان كان يؤيده ما ورد في حديث الربيع انه عليه السلام بدأ بالمؤخر راسه فقد تجل
 ذلك على حالة او وقت ولا يعارض ذلك الرواية الاخرى بما ذكرناه من التفسير ومن
 الناس من قال يبدأ بالناسية ويذهب الى ناحية الوجه ثم يذهب الى جهة المؤخر
 الرأس ثم يعود الى ما بدأ منه وهو بالناسية مقدم راسه وصدق انه اقبل ايضا فانه
 ذهب الى ناحية الوجه وهو القبل الا ان قوله في الرواية المفسره بدأ بمقدم راسه حتى
 ذهب بها الى قفاه قد يعارض هذا فانه جعله باديا بالمقدم الى غاية الذهاب الى قفاه وهن
 الصفة التي قالها هذا القليل تقتضي انه بدأ بمقدم راسه غير ذهاب الى ناحية وجهه
 وهي مقدم الرأس ويمكن ان يقول هذا القليل الذي اختار هذه الصفة الاخيرة ان البدء بمقدم
 الرأس ممتد الى غاية الذهاب الى المؤخر وابتدأ الذهاب من حيث الرجوع من منابت الشعر
 من ناحية الوجه الى القفا والحديث انما جعل البدء بمقدم الرأس ممتد الى غاية الذهاب الى
 القفا لا الى غاية الوصول الى القفا وفرق بين الذهاب الى القفا وبين الوصول اليه
 فاذا جعل هذا القليل الذهاب الى القفا من حيث الرجوع من مبتدأ الشعر
 من ناحية الوجه الى جهة القفا صح انه ابتدأ بمقدم الرأس ممتد الى
 غاية الذهاب الى جهة القفا وقد تقدم ما تعلق بفصل الرجلين و
 العدد فيصحا او عدم العدد والرواية الاخيرة مصرحة بالوضوء من الصفر
 وهي رواية عبد العزيز ابن ابي سلمة وهي مصرحة بالحقيقة في قوله توريث
 صفر وفي الرواية الاولى يحاز اعني قوله في توريث ما ويمكن ان يحمل
 الحديث من انما وما انشبه ذلك الحديث التاسع عن عائشة
 رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمم في تنقله
 وترجله وطمهوره وفي شأنه كله عائشة رضي الله عنها تكثرت عبد الله
 بن ابي بكر الصديق رضي الله عنه واسمه عبد الله بن عثمان بن عمرو بن عامر بن

في قوله
 في قوله

وان هذا قصد الى فقه على قوله بدأ بمقدم راسه فان الناسية
 الى انظر على ان المؤخر اقبل وادبر وان الناسية

في
 بلغ

الحجاج البصر بضع وعشرون وما به الكلام على هذا من وجوه احدها الاستنباط ازالة
 الاذا عن المخرجين كحرا وما ما خوذ من الطبيب يقال استطاب الرجل فهو مستطيب
 والهاب فهو مطيب الثاني الخلافة في الاصل هو المكان الخالي كانوا يقصدونه لقضا
 الحاجة ثم كثر حتى يجوز به عن غير ذلك قوله اذا دخل كحل ان يراد به اذا
 اراد الدخول كما في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن وتحتل ان يراد به ابتداء الدخول
 وذكر الله سبحانه وتعالى مستحب في ابتداء قضا الحاجة فان كان الحمل الذي يقضي
 فيه الحاجة غير معد لذلك كما لم يحرر مثلاً جاز ذكر الله تعالى في ذلك المكان
 وان كان معد لذلك كالكنف ففي جواز الذكر فيه خلاف بين الفقهاء فمن كرهه
 فهو محتاج الى اثبات اول قوله اذا دخل معني اراد لان لفظة دخل اقوى في الدلالة على
 الكنف المبنيته منها على المكان الرابع اوله قد بينت في حديث اخر المراد حيث قال
 عليه السلام ان هذه الحشوش محتضرة فاذا دخل احدكم الحلاء فليقل الحديث وانما من
 اجاز ذكر الله تعالى في هذا المكان فلا يحتاج الى هذا التاويل ويحمل دخل على حقيقتها
 الحشوش بضم الحاء والباء كما ذكر المصنف جمع خبيث وذكر الخطابي في الغايه
 الحديثين روايتهم له باسكان الباء ولا ينبغي ان يعد هذا غلطاً لان فعلاً بضم الفاء والعين
 تخفف عينه قياساً ولا يتعين ان يكون المراد بالحشوش يسكنون الباء ما لا يناسب المعنى
 بل يجوز ان يكون وهو ساكن الباء معناه وهو مضموم الباء نعم من جملة وهو ساكن الباء على
 ما لا يناسب فهو غلط في الحمل على هذا المعنى لاني اللفظ حشوش الحديث الذي
 ذكرناه من قوله عليه السلام ان هذه الحشوش محتضرة اي ايجان والشيائين
 بيان لمناسبة هذا الدعاء المخصوص لهذا المكان المخصوص الحديث
 الثاني عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا ايتتم الغايط فلا تستقبلوا القبلة بغايط ولا بول ولا تستدبروها ولكن
 شرقوا او غربوا قال ابو ايوب فقد منا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت
 نحو الكعبة فتخرف عنها ونستغفر الله عز وجل الغايط المطمئن من الارض
 كانوا يثبتون له الحاجة فكنوا به عن نفس الحديث كراهة لذكره بخلاف اسمه
 والمراد حيض جمع المرحاض وهو المغتسل وهو ايضا كناية عن موضع التخلي ثم الكلام
 عليه

المكان

عليه من وجوه احدها ابو ايوب الانصاري اسمه خالد بن زيد رجليه ثعلبية بخاري
 شهد بدراً ومات في زمن يزيد بن معاوية وقال خليفه ما مات بارض الروم سنة خمس وثلث
 في زمن معاوية وقيل سنة اسس وخمس بالقسطنطينية الثاني قوله اذا ايتتم الغايط
 استقبلوا القبلة في قضا الحاجة كره فان لان هذا الحكم عام في جميع صور قضا الحاجة
 وجواز ثاره الى ما قدمنا من استعمال هذه اللفظة مجازاً الحديث دليل
 على المنع من استقبال القبلة واستدبارها والفقهاء اختلفوا في هذا الحكم على مذهب
 منهم من منع ذلك مطلقاً على مقتضى ظاهر هذا الحديث ومنهم من اجاز مطلقاً
 ورأى هذا الحديث منسوخاً وزعم ان ناسخه حديث مجاهد عن جابر قال نهى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة ببول فرائته قبل ان يقبض بعلم يستقبلها
 ومن نقل عنه الترخيص في ذلك مطلقاً عروه من الزبير وربيعة بن ابي عبد الرحمن ومنهم
 من فرق بين الصغرى والبيضاء فمنع في الصغرى واجاز في البيضاء بناء على ان ابن
 عمر روى الحديث الذي ياتي ذكره بعد هذا الحديث في البيضا فجمع بين الاحاديث
 فحمل حديث ابي ايوب وما في معناه على الصغرى وحمل حديث ابن عمر على البيضاء وقد
 رواه الحسن بن كوان عن مروان الاصفر قال رايت ابن عمر اذا راى راحلته مستقبلاً القبلة
 ثم جلس ببول اليها فقلت ابا عبد الرحمن اليس قد نهى عن هذا قال بلى انما نهى عن
 ذلك في القضا فاذا كان بينك وبين القبلة شئ يسترك فلا بأس اخوجه ابو داود
 واعلم ان حمل حديث ابي ايوب على الصغرى يخالف لما حمله عليه ابو ايوب من العموم فانه
 قال فعيرها الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل الكعبة فتخرف عنها فراء النهي
 عاتاً الرابع اختلفوا في علة النهي من حيث المعنى والظاهر انه لاظهار الاحترام
 والتعظيم للقبلة لانه معنى مناسب ورد الحكم على وفقه فيكون علة له واقوى من هذا
 في الدلالة على هذا التعليل ما يروى من حديث سلمة بن وهرام عن سراق بن
 مالك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اتى احدكم البراز فليكرم قبلة
 الله عز وجل فلا يستقبل القبلة وهذا ظاهر قوي في التعليل بما ذكرناه ومنهم من
 علق بامر اخر قد كرر عيسى بن عيسى قال قلت للشعبي وهو يفتح الشين المعجمة وسكون
 العين المهملة عجبت لقول ابي هريرة رضي الله عنه ونازع عن ابن عمر رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال وما قال قلت قال ابو هريرة لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها قال نافع عن ابن عمر

بيان
 فقد منا
 هذا

ذهب مذهبهم واجه القبلة قال اما قول الى هريه ففي الصحاح ان الله خلق اسماياه
يصلون في الصحرا فلا يستقبلوه ولا يستدبروه واما بيوهم هذه التي تتخذونها للنسب
فانه لا قبله لها وذكر الدارقطني ان عيسى هذا ضعيف ويبتني على هذا الكمال في التعليل
اختلافهم فيما اذا كان في الصحرا فاستدل بشي هل يجوز الاستقبال والاستدبار ام لا
فالقول باحترام القبلة يقتضي المنع والتعليل برويه المصلين يقتضي الجواز **الخامس**
قوله عليه السلام اذا اتيتم الغايبة فلا تستقبلوا القبلة الحديث يقتضي امرين احدهما عموم
منه والثاني على ذلك المنع وقد تدلنا على العلة والدلائل الآن على محل العلة والحديث
دل على المنع من استقبالها لغايه او بول وهذه الحالة تتضمن امرين احدهما خروج
الخارج المستقذر والثاني كشف العورة من الناس من قال المنع الخارج لمناسبتهم
لنعظيم القبلة عنه ومنهم من قال المنع لكشف العورة ويبتني على هذا الخلاف خلافهم
اختلافهم في جواز الوطئ مستقبل القبلة مع كشف العورة من علة بالخارج ابا حنيفة
اذ لا خارج ومن علة بالعورة **السادس** الغايبة في الاصل هو المكان المظلم
من الارض كانوا يقصدونه لقصا الحاجة ثم استعمل في الخارج وغلب هذا الاستعمال على
الحقيقة الوضعية فصار حقيقة عرفية فالحديث يقتضي ان اسم الغايبة لا ينطلق على
البول لتفرقة بينهما وقد تكلوا في ان قوله تعالى او جاء احد منكم من الغايبة لما دانت العادة
ان يقصد الاجل وهو الخارج من الدبر ولم يكونوا يقصدون الغايبة للدخول مثلا او يقال
انه مستعمل فيما كان يقع عند قصد الغايبة من الخارج من القبلة والدبر كيف كان **السابع**
قوله ولكن شرفوا وعزوا بحول على محل يكون التشريق والتغريب منه مخالف
لاستقبال القبلة واستدبارها كما لمدينة التي هي مكنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما في معناها من البلاد ولا يدخل تحتها ما كانت القبلة فيه الى المشرق **الثامن** قول
ابن ابيوب فقد منا الثام الى اخره فيه ما قد منا من جملة له على العموم بالنسبة الى البنيان والصحار
وفيه دليل على ان للعموم صيغة عند العرب واهل الشرع خلاف ما ذهب اليه بعض الاصوليين
وهذا اعني استعمال صيغة العموم فرد من الافراد له نظاير لا تحصى وانما يثبتنا عليه على
سبيل ضرب المثال فمن اراد ان يقطع بذلك فليتبع نظايره مجدها **التاسع** اول بعض
اهل العصر وما يقرب منه بان يقال ان صيغة العموم اذا وردت على الذوات مثلا او على

الافعال

الافعال كانت امة في ذلك مطلقا في الزمان والمكان والاحوال والتعلقات ثم يقال
المطلق يكفي في العموم واحدة فلا يكون جهة فيما عداه واكثر من هذا السؤال فيما لا
يخصى من الغايبة والسنه وصار ذلك دليلا لجهة الجدل وهذا عندنا بالكلية بل
الواجب ان يسلط على العموم في الذوات مثلا يكون دليلا على ثبوت الحكم في كل ذات تناو لها
الذوات ولا يخرج عنها ذات الا بدليل تحضه من اخرج شيئا من تلك الذوات فقد خالف
مقتضى العموم نعم المطلق يكفي في العمل به مرة كما قالوه ونحن لانقول بالعموم في هذه المواضع من
حيث الاطلاق وانما قلناه من حيث المحافظة على ما تقتضيه صيغة العموم في كل ذات فان كان
المطلق لا يقتضي العمل به مرة مخالفة لمقتضى صيغة العموم اكتفينا في العمل به مرة واحدة وان
كان العمل به مرة واحدة مما يخالف مقتضى صيغة العموم قلنا بالعموم محافظة على مقتضى صيغته
لان حيث ان المطلق يعنى مثلك ذلك اذا قال من دخل داري فاعطه درهما فيقتضي الصيغة
العموم في كل ذات صدق عليها انها داخله فاذا قال قائل هو مطلق في الزمان فاعلم انه في
الذوات الداخلة في اول النهار مثلا ولا يعمل في غير ذلك الوقت لانه مطلق في الزمان وقد
عملت به مرة فلا يلزم ان يعمل به اخرى لعدم عموم المطلق قلنا له لما دلت الصيغة على العموم
في كل ذات دخلت الدار ومن جملتها الذوات الداخلة في اخر النهار فاذا اخرجت تلك
الذوات فقد اخرجت ما دلت الصيغة على دخوله وهي كل ذات وهذا الحديث احدا
يستدل به على ما قلناه فان ابا ايوب من اهل اللسان والشرع وقد استعمل قوله عليه السلام
لا تستقبلوا ولا تستدبروا عاتيا في الاماكن وهو مطلق فيها وعلى ما قال هؤلاء المتأخرون
لا يلزم من العموم وعلى ما قلناه نعم لانه اذا اخرج عنه بعض الاماكن خالف صيغة العموم
في النهي عن الاستقبال والاستدبار **العاشر** قوله ونستغفر الله يرا به ونستغفر
الله ليأتي الكنف على هذه الصورة المتبوعة عنه وانما حصر على هذا التاويل انه اذا حرف
عنه لم يفعل ممنوعا فلا يحتاج الى الاستغفار والاقترب انه استغفار لنفسه ولعل
ذلك لانه بسبب موافقة مقتضى البناء غلطا او سهوا فيترك فيحرف ويستغفر الله تعالى
فان قلت فالغايط او الساهي لم يفعل اثما فلا حاجة به الى الاستغفار قلت
اهل الورع والمناصب العلية في التقوى قد يفعلون مثل هذا بناء على نسبتهم التقصير
الى انفسهم في التحفظ ابتداء والله اعلم **الحديث الثالث** عن عبد الله بن

الدار

منه

على

فيكون ذلك من كونه البيان

قوله

هذه

يومًا
عمر رضي الله عنهما قال رقيت على بيت حفصة فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي
حاجته مستقبل الشام مستند بر الكعبة هذا الحديث يعارض حديث أبي أيوب المتقدم
من وجه وكذا ما في معنى حديث أبي أيوب واختلف الناس في كيفية العمل به أو بالأول
على أقوال فمنهم من رآه ناسخ المنع واعتقد الإباحة مطلقا وكأنه رآه أن يخصص حكمة
بالبيان لا اعتقاده أنه وصفها مطلقا لا اعتبار به ومنهم من رآه العمل بالحديث الأول
وما في معناه واعتقد هذا خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من جمع بين الحديثين
حديث من عمر مخصوصا بالبيان فخص به حديث أبي أيوب العام في البيان وغير جمعا
بين الدليلين ومنهم من توقف في المسئلة ونحن نثبتها هنا على أمرين أحدهما أن من قال
بتخصيص هذا الفعل بالنبي صلى الله عليه وسلم له أن يقول أن رويه هذا الفعل كان أمرا
اتفاقا لم يقصد من عمر ولا الرسول صلى الله عليه وسلم على هذه الحالة فتعترض لرويه أحد قائلو
أن يترتب على الفعل حكم عام للامة ليس لهم بأفعالها بالعمول أو الدلالة على وجود الفعل
فإن الاحتمال العامة للامة لا بد من بيانها فلما لم يقع ذلك وحانت هذه الروية من ابن عمر
على طريق الاتفاق وعدم قصد الرسول صلى الله عليه وسلم دل ذلك على التخصيص للرسول
صلى الله عليه وسلم وعدم العموم في حق الامة وفيه بعد ذلك بحث النبي في الثاني أن الحديث
إذا كان عام الدلالة وعارضه غيره في بعض الصور ووردنا التخصيص فالواجب أن يقتصر في
حالته مقتضى العموم على مقدار الضرورة ويبقى الحديث العام على مقتضى عموميه فيما بقي من
الصور إذا لمعارض له فيما عدتلك الصور المخصوصة التي ورد فيها الدليل الخاص
وحديث بن عمر لم يدل على جواز الاستقبال والاستدبار معا في البيان وإنما ورد
في الاستدبار فقط فالمعارضه بينه وبين حديث أبي أيوب إنما هو في الاستدبار فيبقى
الاستقبال لا يعارض فيه فينبغي أن يعمل بمقتضى حديث أبي أيوب في المنع من الاستقبال
مطلقا لكنهم أجازوا الاستقبال والاستدبار معا في البيان وعليه هذا السؤال هذا لو كان
في حديث أبي أيوب لفظ واحد يعي الاستقبال والاستدبار فيخرج منه الاستدبار ويبقى الاستقبال
على ما قررناه آنفا ولكن ليس الأمر كذلك بل هما جملتان دللت أحدهما على الاستقبال والأخرى
على الاستدبار يتناول حديث ابن عمر أحدهما وهي عامة في محلها وحديثه خاص ببعض
صور عمومها والأخرى لا يتناولها حديث بن عمر في باقيها ولعل قايلا يقول

أقبح

أقبح استقباله في البيان وإن كان مسلوتا عنه على الاستدبار الذي ورد فيه الحديث فيقال
له ألا هذا تقدم للقياس على مقتضى اللفظ العام وفيه ما فيه على ما عرفت من أصول الفقه
وثانيا إلى أن شرط القياس مساواة الفروع للأصل أو زيادة عليه في المعنى المعبر في الحكم ولا
تساويها في ذلك فإن الاستقبال يزيد في القبح على الاستدبار على ما يشهد به العرف ولهذا
أقبح بعض العلماء هذا المعنى فمنع الاستقبال وأجاز الاستدبار وإذا كان الاستقبال
أقبح في القبح من الاستدبار فلا يلزم من القبح المفسده الناقصة في القبح في حكم الجواز القبح
المفسده الزائدة في القبح في حكم الجواز **الحديث الرابع** عن انس رضي الله عنه
عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل أنا وغلام نحوي أداة
من ماء وعشرون فيستنحي بالماء العشرة الحرة الصغيرة وكان جالسا في هذا الوقت لاحتمال
أن يتوضا صلى الله عليه وسلم ويصلي فتوضع بين يديه سترع ما ورد في حديث أخوانها كانت
توضع له فيصلي إليها والصلوات على الخلاء قد تقدم ويحتمل أن يراد به ها هنا مجرد محل قضاء
الحاجة على ما ذكرناه أنه يستعمل في ذلك الموضع وهذا الذي يناسبه المعنى الذي ذكرناه
في حمل العشرة للصلاة فإن السترع إنما تكون في البراح من الأرض حيث تخشى المردور
ويحتمل أن يراد به المحاذ للمحل لقضاء الحاجة في البيان وهذا لا يناسب المعنى الذي ذكرناه
في حمل العشرة وشرح الأول فإن خدمة الرجال له صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى يناسبها
السفر فالأخص يناسبه خدمة أهله بئته من نسائه ونحو ذلك ويؤخذ من الحديث
استخدام الأحرار من الناس إذا كانوا أبناء وأرصادا أنفسهم لذلك وفيه أيضا جواز
الاستعانة في مثل هذا ومقصوده الأكبر الاستنجاء بالماء ولا يختلف فيه غير أنه روي عن سعيد
بن المسيب لفظ يقتضي تضعيفه للرجال فإنه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال إنما ذلك
وصو النساء وعن غيره من السلف ما يشعر بذلك أيضا والله دلت على الاستنجاء بالماء
في هذا الحديث وغيره في أولي بالاتباع ولعل سعيد رحمه الله فهم من أحد غلوا
في هذا الباب بحيث تمنع الاستنجاء بالحجارة فقصد في مقابله أن يذكر هذا اللفظ لازالة
ذلك الغلو وبالع باب يراد به آياه على هذه الصيغة وقد ذهب بعض الفقهاء من أصحاب مالك
إلى أن الاستنجاء بالحجارة إنما هو عند عدم الماء وإذا ذهب إليه بعض الفقهاء فلا يبعد أن
يقع لغيتهم ممن في زمن سعيد رحمه الله وإنما استحب الاستنجاء بالماء لازالة العين

ذلك

والاشترعا فهو ابلغ في النضافه الحديث الخامس عن ابي قتاده
الحارث بن ربيعي الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يشك
احدكم ذكره بيمينه وهو ينول ولا ييمين من الخلا يمينه ولا يتنفس
في الاثاه ابو قتاده الحارث بن ربيعي بن بلدمة بفتح الباء وسكون اللام
وفتح الدال ويقال بلذمه بالضم فيهما ويقال بالزال المعجمة المضمومة
فارس رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهد احد او الحندين
وما بعد ذلك مات بالمدينة سنة اربع وخمسين وقيل بالكوفة سنة
ثمان وثلاثين وقيل الاصح الاول انفقوا على الاحراج له ثم الكلام
عليه من وجوه احدها الحديث يقتضي النهي عن مس الذكر باليمين
في حالة البول ووردت روايه اخرا النهي عن مسه باليمين مطلقا من
غير تفقيده بحالة البول فمن الناس من اخذ هذا العام وقد سبق
الي الفهم ان العام محمول على الخاص ويخص النهي بهذه الحالة وفيه
نكت لان هذا الذي يقال يتجه في باب الامر والاثبات فاما وجعلنا الحكم
للمطلق او العام في صورته الاطلاق او العموم كان فيه اخلال باللفظ
الدال على طلب المقيد وقد تناوله لفظ الامر وذلك غير جائز واما
في باب النهي فاذا جعلنا الحكم للمقيد اخللنا بمقتضى اللفظ والمطلق
مع تناول النهي له وذلك غير سايغ هذا كله بعد مراعات امور من
صناعة الحديث وهو ان ينظر في الروايتين اعني روايه الاطلاق
والتفقيده هل هما حديثان او حديث واحد مخرجه واحد فاذا كانتا
حديثين فالامر على ما ذكرناه في حكم الاطلاق والتفقيده وان
كان حديثا واحدا اختلف عليه الرواه فيلبي في حمل المطلق على
المقيد لانها تكون زياده من عدل في حديث واحد فتقبل وهذا
الحديث المذكور راجع الي روايه يحيى بن ابي كثير عن عبد الله بن
ابي قتاده عن ابيه وذكر لك ايضا يكون بعد النظر في دلالة المفهوم
وما يعمل به منه وما لا يعمل به بعد ان ينظر في تقدم المفهوم على ظاهر العموم الثاني ظاهر

المؤخره

في

ان الظاهر من قوله

فيما ذكر

النهي

النهي الخدم وعليه جمله الظاهر بن حزم وجمهور الفقهاء على الكراهة الثالث
قوله عليه السلام ولا ييمين من الخلا يمينه تناول القبل والدين وقد اختلف
اصحاب المشافعي رضي الله عنه في كيفية التيمم في القبل اذا كان الخصر صغيرا لا يد من
امساكه باليد من قبال يسار الخرج باليمين والذكر اليسرى فتكون
اليسرى واليمين قاصرة ومنهم من قال ياخذ الذكر باليمين والخرج باليسرى
في اليسرى والاخرى اقرب الى المحافظه على الحديث الرابع قوله عليه السلام ولا
يتنفس في الاثاه يريد به اياه الاثاه عند اذاعة التنفس لما في التنفس من احتمال
خروج شيء مستقذر للغير وفيه افساد لما في الاثاه بالنسبه الى الغير لعيافته له وقد
ورد في حديث اخر اياه الاثاه للتنفس ثلاثا وهو هنا مطلق الحديث
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقبرين فقال انما ليعدان وما يعدان في كبير اما احدهما فدان لا يستتر
من البول واما الاخر فدان لمشي باليمين فاخذ جريدة رطبة فشقه نصفين
فغرز كل قبر واحدة فقالوا يا رسول الله لم فعلت هذا قال لعله تخفف عنها
ما يبسها اللام على هذا الحديث من وجوه احدها تصرحه باثبات عذاب
القبر على ما هو مذهب اهل السنه واشتهرت به الاخبار وفي اضافة عذاب القبر
الى البول خصوصيه تخصه دون سائر المعاصي مع العذاب بسبب غيره ايضا ان
اراد الله جعل ذلك في حق بعض عباده وعلى هذا جازا الحديث تنزه هو من البول
فان عامة عذاب القبر منه وكذا جازا ايضا ان بعض من ذكر عنه انه ضمه القبر او
ضفطه فسيل اهل فذكروا انه دان منه تقصير في الطهور الثاني قوله وما
يعذبان في كبير يحتمل من حيث اللفظ وجهين الذي يجب ان يحمل عليه منهما انما
لا يعذبان في كبير ان الله او دفعه والاحترار عنه وان سهل يسير على من يريد
التوفي منه ولا يرا ذلك انه صغير من الذنوب غير كبير منها لانه قد ورد
في الصحيح من الحديث وان له كبير فيحمل قوله وانه لكبير على كبر الذنوب وقوله
وما يعذبان في كبير على سهوله الدفع والاحترار الثالث قوله اما احدهما فدان لا
يستتر من البول هذه اللفظه اعني يستتر من البول اختلف فيها الرواه على

للعين

وجوه وهذه اللفظة تحمل وجهين أحدهما أن تحمل على حقيقتها من الاستتار عن
 الآخرين ويكون العذاب على كشف العورة والثاني وهو الأقرب أن تحمل على الجاز
 ويكون المراد بالاستتار التستر عن البول والتوقي منه أما بعد ملاسته وإما
 بالاحتراز عن مفسدة تتعلق به كاستنقاظ الطهارة وعبر عن التوقي بالاستتار
 مجازا ووجه العلاقة بينهما أن المستتر عن الشيء فيه بعد عنه واحتجاب وذلك
 شبيه بالبعد عن ملاسته البول والمارحنا المجاز وإن كان الأصل الحقيقي
 لوجهين أحدهما أنه لو كان المراد أن العذاب على مجرد كشف العورة كان ذلك
 سببا مستقلا اجنبيا عن البول فإنه حيث حصل الكشف للعورة حصل
 العذاب المرتب عليه وأن لم يكن ثم بول فيبقى تأثير البول مخصوصه مقترجا عن
 الاعتبار والحديث يدل أن للبول بالنسبة إلى عذاب القبر خصوصية فالحمل
 على ما يقتضيه الحديث المصريح بهذه الخصوصية أولى وإضافا فان لفظه من لما
 أضيفت إلى البول وهي غالبًا لا يترا الغاية حقيقة أو إلى ما يرجع إلى معنى ابتدأ
 الغاية مجازا يقتضي نسبة الاستتار الذي عدمه سبب العذاب إلى البول
 بمعنى أن ابتدأ سبب عذابه من البول وإذا حملناه على كشف العورة زال هذا
 المعنى الوجه الثاني أن بعض الروايات في هذه اللفظة يشعر بأن المراد التستر
 من البول وهي رواية لا يتوقى وفي رواية بعضها لا يستتر فتجمل هذه اللفظة
 على ذلك ليتفق معنى الروايتين الرابع في الحديث دليل على عظم أمر النيمه
 وأنها سبب العذاب وهو محمول على النيمه المحرمة فإن النيمه إذا اقتضى
 تركها مفسدة تتعلق بالغير أو فعلها نصيحة يستتتر الغير بتركها لم تكن منوعة
 لأن قول الغيبة إذا كانت للنصيحة أو لدفع مفسدة لم تمنع ولو أن شخصا أطلع
 من آخر على قول يقتضي إيقاع ضرر بإنسان وإذا نقل إليه ذلك القول احتراز
 عن ذلك الضرر لوجب ذكره له الخامس قيل أمر الجريدة التي شقها
 بأثنين ووضعها على القبرين وقوله عليه السلام لعلة أن تخفف عنها ما
 لم يلبسها إن النبات يسبح ما دام رطبًا فإذا حصل التسبيح خضع الميت
 حصلت له بركة فهذا المختص بحالة الرطوبة السادسة أخذ بعض العلماء

منه

بلغ حاشية

من هذا أن الميت ينتفع بقراءة القرآن على قبره من حيث أن المعنى الذي ذكرناه
 في التخييف عن صاحبي القبرين هو تسبيح النبات ما دام رطبًا فقراءة القرآن
 من الإنسان أولى بذلك والله أعلم **باب السواك**
الحديث الأول عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا
 أن استيق على أني لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة • **الدلائل** على هذا الحديث من
 وجوه أحدها استدلال بعض أهل الأصول به على أن الأمر للوجوب ووجه
 الاستدلال أن كلمة لولا تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره فدل على انتفاء الأمر
 لوجود المشقة والمنتهى لاجل المشقة إنما هو الوجوب لا الاستحباب فإن
 استحباب السواك ثابت عند كل صلاة فيقتضي ذلك أن الأمر للوجوب الثاني
 السواك مستحب في حالات متعددة منها ما دل عليه هذا الحديث وهو القيام إلى
 الصلاة والسترفيات ما مورون في كل حالة من أحوال التقرب إلى الله تعالى
 أن تكون في حالة حال وبطاقة أظهر الشرف والعبادة وقد قيل أن ذلك لا يمر
 يتعلق بالملك وهو أن يضع يده على في القاري ويتأذى بالرائحة الكريهة
 فمن السواك لاجل ذلك الثالث قد يتعلق بالحديث مذهب من يرى أن النبي
 صلى الله عليه وسلم له أن يحكم بالاجتهاد ولا يتوقف حكمه على النص فإنه جعل المشقة
 سببا لعدم أمره صلى الله عليه وسلم ولو كان الحكم موقوفًا لكان سبب انتفاء أمره صلى
 الله عليه وسلم ورود النص به لولا وجود المشقة وفيه احتمال للبحث والتأويل
 الرابع الحديث بعمومه يدل على استحباب السواك عند كل صلاة ويدخل فيه
 استحباب ذلك في الصلاتين الواقعتين بعد الزوال فيستدل به من يراد ذلك
 ومن يخالف ذلك يحتاج إلى دليل خاص فلهذا الوقت يخص به ذلك العموم
 وهو حديث الخلو وفيه بحث **الحديث الثاني** عن حذيفة بن اليمان رضي
 الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام من النوم يشوص فاه بالسواك •
 يشوص معناه يغسل يقال تشوصه يشوصه وما صم يشوصه إذا غسله فيه دليل
 على استحباب السواك في هذه الحالة الأخرى وهي القيام من النوم وعلمته أن النوم
 مقتضى لتغير الغم والسواك هو آلة التنظيف للغير فثبت عند مقتضى التغير

بلغ

على النص

للصائم

الليل

حديث عن أبي هريرة

ابو عبد الله محمد بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
ابو عبد الله محمد بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه

وقوله يشوش اختلفوا في تفسيره فقل يدلك وقيل يغسل وقيل ينقي والاول اقرب
وقوله اذا قام من الليل ظاهره يقتضي تعليق الحكم لمجرد القيام ويحتمل ان يكون المراد
اذا قام من الليل الى الصلاة فيعود الى معنى الحديث الاول **الحديث الثاني**
عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق على النبي صلى الله عليه وسلم
وانا مسندته الى صدره ومع عبد الرحمن سواك رطب يستن به فابته رسول
الله صلى الله عليه وسلم بصره فاخذت السواك فقضمته فطيبته ثم دفعته الى النبي صلى
الله عليه وسلم فاستن به فارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استن استنانيا
احسن منه فاعدا ان فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يده او اصبعه ثم قال الرفيق
الاعلا ثلاثا ثم قضى ودانت تقول مات بين حاقنتي وذاتنتي وفي لفظ فرائته
ينظر اليه وعرفت انه يحب السواك فقلت اخذه لك فاشار براسه ان نعم لفظ
البخاري ولمسلم نحوه **الحديث الرابع** عن ابي موسى قال انيت النبي
صلى الله عليه وسلم وهو يستاك بسواك قال وطرف السواك على لسانه يقول اع اع
والسواك في فيه دانه يتهوع فتولة في حديث عائشة فابته رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقال ابدت فلانا النظر اذا طولته اليه ودان اصله من معنى التبدد الذي هو التفريق
ويروى ان عمر بن عبد العزيز لما حضرته الوفاة قال اجلسوني فاجلسوه فقال انا
الذي امرتني فقصرته وهيتني فقصيت ولكن لا اله الا الله ثم رفع راسه فابته
النظر ثم قال اني لا اري حضرة ما هم بائس ولا جني ثم قبض وقوله بائس حاقنتي
وذاتنتي قبل الذاقته نقرة النحر وقيل طرف الحلقوم وقيل اعلى البطن والجواثن
اسافله دان المرادها تحقن الطعام اي تجمعها ومنه المحقنة بكسر الميم التي تحقن
فيها ومن دلام العرب لا جمع بين ذواتك وحوادثك وفي الحديث الاستياك
بالرطب فقد قال بعض الفقهاء ان الاخضر لغير الهام احسن وقال بعضهم يستحب
ان يكون يابس قد ندى بالما وفيه اصلاح السواك وهيئة لقول عائشة رضي
الله عنها فقضمته والقضم بالاسنان ومن طلب اصلاح قول من قال يستحب ان يكون
يابس قد ندى بالما لان كونه يابسا ابلغ في الازالة وكونه مندا بالما يؤمن من
كونه يخرج اللثة لشدة يابسه وفي الحديث الاستياك بسواك الغير وفيه العمل بما

يهم

يفهم من الإشارة والحركات وقوله صلى الله عليه وسلم في الرفيق الاعلى اشارته منه صلى الله
عليه وسلم الى قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاوليك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا والله اعلم وقد ذكر بعضهم
ان قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى ما في هذه الآية وقوله مع الذين انعم الله
عليهم فكان هذا التفسير لتلك وبلغني انه صنّف في ذلك كتاب يفسر فيه القرآن بالقرآن
وقوله صلى الله عليه وسلم في الرفيق الاعلا تجوز ان يكون الاعلا من الصفات اللازمة التي
ليس لها مفهوم بخلاف المنطوق لما في قوله تعالى ومن يدع مع الله شاهدا اخر لا برهان له به
وليس ثم داع الهما اخر له به برهان وكذلك يقتلون النبيين بغير الحق ولا يكون قتلك
النبي الا بغير الحق فيكون الرفيق لم يطلق الاعلا الاعلا الذي احتض الرفيق به ويؤى
هذا ما ورد في بعض الروايات والحقني بالرفيق ولم يصفه بالاغلا ذلك دليل على انه
المراد بلفظة الرفيق الاعلا ويحتمل ان يراد بالرفيق ما يعم الاعلا وغيره ثم ذلك على وجهين
احدهما ان تحقن الفريقان معا بالمقربين المرضيين ولا شك ان مراتب متفاوتة متفا
وته فيكون صلى الله عليه وسلم عليه ولم طلب ان يكون في اعلام مراتب الرفيق وان كان الكل من
السودا المرضيين الثاني ان يطلق الرفيق بالمعنى الوضعي الذي يعم كل رفيق ثم تحقن
منه الاعلا بالطلب وهو مطلق المرضيين ويكون الاعلى بمعنى العالي وتخرج عنه غيره وان
كان اسم الرفيق منطلقا عليهم وامّا الحديث **الحديث الخامس** ابي موسى ففهم امران احدهما الاستياك
على اللسان واللفظ الذي اورد صاحب الباب وان كان ليس بصريح في الاستياك
على اللسان فقد ورد ذلك مصرحاً به في بعض الروايات والعلّة التي تقتضي الاستياك
على الاسنان موجود في اللسان بل هي ابلغ واقوى لما يترقى اليه من الخثرة المعولة وقد
ذكر الفقهاء انه يستحب ان يستاك عرضا وذلك في الاسنان وامّا في اللسان فقد
ورد منصوصا عليه في بعض الروايات الاستياك فيه طولا الثاني ترجم على هذا الحديث
في استياك الامام تحفة رعيته قال الشيخ الامام تقي الدين الشارح والتراجم التي
ترجمها اصحاب التصانيف على الاحاديث اشارة الى المعاني المستنبطة منها على ثلاث
مراتب منها ما هو ظاهر في الدلالة على المعنى المراد مفيد لفائدة مطلوبة ومنها ما هو
خفي الدلالة على المراد بعيد مستكره لا يمتشي الا بتعسف ومنها ما هو ظاهر

الدلالة على المراد الآن فائدة قليلة لاتحاد تستحسن مثل ما ترجم باب السوال عند ربي
 الجار وهذا القسم اعني ما يظهر منه قلة الفائدة تحسن اذا وجد معنى في ذلك الجواب
 يقتضي تخصيصه بالذكر ويكون عدم استحبابه في بادي الرأي لعدم الاطلاع على ذلك
 المعنى فتارة يكون سببه الرد على مخالف في المسئلة لم تشتهر مقالته مثل ما ترجم على ان
 يقال ما صلينا فانه نقل عن بعضهم انه كره ذلك فرد عليه بقوله صلى الله عليه وسلم
 ان صليتها او ما صليتها وتاخر يكون سببه الرد على فعل شايع بين الناس لا اصل له
 فيذكر الحديث للرد على من فعل ذلك القول كما اشتهر بين الناس في هذا المكان المحرر
 عن قولهم ما صلينا ان لم يصح ان احدا كرهه وتارة يكون معنى يخص الواقعة لا يظهر
 لكثير من الناس في بادي الرأي مثل ما ترجم على هذا الحديث استنباط الامام حفصة
 رعيته فان الاستنباط من افعال البدلة والمهمة ويلزمه ايضا من اخراج البصاق
 وغيره ما علق بعض الناس يتوهم ان ذلك يقتضي اخفاؤه وتركه حفصة الرعية
 وقد اختلفوا في مواضع كثيرة هذا المعنى وهو الذي يسمونه تحفظ المرأة فاورد
 هذا الحديث لبيان ان الاستنباط ليس من قبيل ما يطلب اخفاؤه ويتركه الامام
 حفصة المرعيا اذ خلا له في باب العبادات والقربات **باب**
المسح على الخفين عن المعمر بن شعبة رضى الله عنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم
 في سفر فاهويت لاني خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما
 وعن حذيفة بن اليمان قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فبال وتوضا ومسح علي خفيه
 فحتمت ولا احديث يدرك على جواز المسح على الخفين وقد تكررت فيه الروايات
 ومن اشهرها رواية المعمر بن شعبة ومن اصحها ايضا رواية جابر بن عبد الله الجعفي يفتي
 بالاجم معا وكان اصحاب عبد الله بن مسعود يعجبهم حديث جابر بن عبد الله
 لان اسلامه كان بعد نزول المائدة ومعنى هذا الكلام ان آية المائدة ان كانت متقدمة
 على المسح على الخفين كان جواز المسح ثابتا من غير شبهة وان كان المسح على الخفين
 متقدما كانت آية المائدة تقتضي خلاف ذلك فيكون المسح على الخفين منسوخا
 فلما تردد الحال توقفت الدلالة عند قوم وشكوا في جواز المسح وقد نقل عن
 بعض الصحابة انه قال قد علمنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ولكن
 قبل

في المائدة او بعدها الشارة منه هذا الاستفهام الى ما ذكرناه فلما جاهد جبرين
 عليه السلام حينما ان المسح بعد نزول المائدة زال الاشتغال وفي بعض الروايات
 التي يرويها عنه صلى الله عليه وسلم تسلم على الخفين بعد نزول المائدة وهو اصح
 من الرواية التي رويها عن جبرين وهل اسلمت الا بعد نزول المائدة وقد اشتهر
 جواز المسح على الخفين عند علماء الشريعة حتى عد شعرا لاهل السنة وعد
 انكاره شعرا لاهل البدع وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث المعيرة دعهما فاني ادخلتهما
 طاهرتين استدلت به على اشتراط الطهارة في اللبس لجواز المسح فانه علة عدم نزولهما
 باذخالهما طاهرتين وذلك يقتضي ان ادخالهما غير طاهرتين مقتضى للنزع وقد استدلت
 به بعضهم على ان ادخال الطهارة فيهما شرط حتى لو غسل احدهما وادخلها الخف لم غسل
 الاخرى وادخلها الخف لم يجز المسح وفي هذا الاستدلال عندنا ضعف اعني في
 دلالة على حكم هذه المسئلة فلا يمنع ان يعبر هذه العبارة عن كون كل واحدة منهما
 ادخلت طاهرة بل ربما يدعي انه طاهر في ذلك فان الضمير في قوله ادخلتهما طاهرتين
 يقتضي تعليق الحكم بكل واحدة منهما نعم من رواه فاني ادخلتهما وهي طاهرتان فقد تمسك
 بروايته هذا القابل من حيث ان قوله ادخلتهما يقتضي كل واحدة منهما وقوله
 وهما طاهرتان حال من كل واحدة منهما فيصير التقدير ادخلت كل واحدة منهما
 في حال طهارتها وذلك انما يكون بكمال الطهارة وهذا الاستدلال هذه الرواية
 من هذا الوجه قد لا يتأتى في رواية من رواه ادخلتهما وهما طاهرتان وعلى حال فليس
 الاستدلال بذلك القوي جدا الاحتمال الوجه الاخر في الروايتين مع اللام لا
 ان ينضم الى هذا دليل يدرك على انه لا تحصل الطهارة لاحدهما الا بكمال الطهارة
 في جميع الاعضاء فينبذ يكون ذلك الدليل مع هذا الحديث مستندا لقول
 القائلين بعدم الجواز اعني ان يكون المجموع هو المستند فيكون هذا الدليل على
 اشتراط طهارة كل واحدة منهما ويكون ذلك الدليل دالا على انها لا تطهر الا
 بكمال الطهارة وتحصل من هذا المجموع حكم المسئلة المذكورة في عدم الجواز
 وفي حديث حذيفة تصرح بجواز المسح عن حديث البول وفي حديث صفوان
 ابن عيينة بالعين المهملة واليسين المشددة ما يقتضي جواز المسح عن حديث

الحديث

باب في الملام

الفايط وعن النوم ايضا ومنعه عن الجنابة والله اعلم **باب في الملام**
وعنه الحديث الاول عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كنت رجلا محذرا فاستحييت
ان اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته فامرت المقداد بن الاسود خنثاه
فقال يغسل ذكره ويتوضا ويغتسل في كل ركعة وتوضا في كل ركعة
توضا وانضح فرجك الذي مفتوح الميم ساكن الذال المعجمة مخفف الباء هاء
المشهور فيه وفيه لغة اخرى وهي كسر الذال وتشديد الباء وهو الما الذي خرج من
الذكر عند الانحاض وقول علي رضي الله عنه كنت رجلا محذرا في صيغة مبالغة على
ذمة فقال من الذي يقال مذي مذي وامذي مذي وفي الحديث فوايد احدها
استعمال الادب ومحاسن العادات في ترك المواجهة بما يستحي منه عرفا وكيا
تغتر وانكسار يعرض للانسان من تخوف ما يعائب عليه او يذم عليه كذا قيل
في تعريفه وقوله فاستحييت هي اللغة الفصيحة وقد يقال استحييت وثانيها
وجوب الوضوء من المذي وانه ناقض للطهارة الصغرى وثالثها عدم وجوب الغسل منه
رابعها نجاسته من حيث امر يغسل الذكر منه خامسها اختلافوا هل يغسل منه الذكر
كله او محل النجاسة فقط فالجمهور على انه يقتصر على محل النجاسة وعند طائفة من المالكية
انه يغسل منه الذكر كله ثم شاع بظاهر قوله يغسل ذكره فان اسم الذكر حقيقة في العضو
كله وبنوا على هذا فرعا وهو انه هل يحتاج الى نية في غسله فذكروا قولين من
حيث انا اذا اوجبت غسل جميع الذكر كان ذلك تعبدًا او الطهارة التعبدية تغتفر
الى نية كالوضوء وانما عدل الجمهور عن استعمال الحقيقة في الذكر كله نظرا منهم
الى المعنى فان الموجب للغسل انما هو خروج الخارج وذلك يقتضي الاقتصار على
محل النجاسة لا سيما قد يستدل به على ان صاحب سلس المذي يجب عليه الوضوء منه
من حيث ان عليا رضي الله عنه وصف نفسه بأنه كان مذيًا وهو الذي يكثر منه المذي
ومع ذلك امر بالوضوء وهذا استدلال ضعيف لان كثرته قد تكون على وجه
الصحة لغلبة الشهوة بحيث يمكن رفعه وقد يكون على وجه المرض والاسترسال
بحيث لا يمكن رفعه وليس في الحديث بيان صفة هذا الخارج على اي الوجهين هو
شاع المشهور في الرواية يغسل ذكره برفع اللام على صيغة الاخبار وهو استعمال

لصيفة

باب في الملام

لصيفة الاخبار يعني الامر واستعمال الاخبار يعني الامر جازا لما يشتركان
فيه من معنى الاشارة للشيء ولوروى يغسل ذكره بحزم اللام على حذف اللام الجازم
واشاع علمه كان جازرا عند بعضهم على ضعف ومنهم من منعه من ضرورة كقول الشاعر
فغسلت فغسلت كل نفس وثامنها وانضح فرجك يراد به الغسل هاهنا والله اعلم
لا في الامور به مينا في الرواية الاخرى ولا في غسل النجاسة المغلظة لا بد منه ولا يكتفى
فيها بالرش الذي هو دون الغسل والرواية وانضح بايها المهملة لا يعرف غيره ولو
روى انضح بالحاء المعجمة لكان اقرب الى معنى الغسل فان النضح بالهمزة اكثر من النضح
بالمهملة **ثانيها** قد يمتدك او تمتدك به في قول خبر الواحد من حيث ان عليا
رضي الله عنه امر المقداد بالسؤال ليغسل ذكره والمراد بهذا ذكر صورة من الصور
التي تدل على قبول خبر الواحد فهي فرد من افراد لا تحصى والوجه تقوم بحملتها
لا بفرد معين منها لانه لو استدل بفرد معين لكان ذلك اثباتا للشيء بنفسه وهو
محال وانما ذكر صورة للتنبيه على اثباتها لا لاكتفائها فليعلم ذلك فانه مما انتقد
على بعض العلماء حيث استدل باحاد وقيل اثبت خبر الواحد خبر الواحد وجوابه
ما ذكرناه ومع هذا فلا استدلال عندي لا يتم بهذه الرواية وامثالها الجواز ان يكون
المقداد سأل الرسول صلى الله عليه وسلم عن المذي فحضر على فسمع على الجواب فلا يكون
من باب قبول خبر الواحد وليس من ضرورة كونه سئل عن المذي فحضر على
رضي الله عنه ان يذكر انه هو السائل نعم ان وجدت رواية تصرح ان عليا اخذها
الحكم عن المقداد ففيه الحجة **ثالثها** قد يبوخذ من قوله عليه السلام في بعض الروايات
توضا وانضح فرجك جواز تاخير الاستنجاء عن الوضوء وقد صرح به بعضهم وقال
في قوله عليه السلام توضا واغسل ذكرك ان فيه دليلا على ان الاستنجاء يجوز ان يقع
بعد الوضوء وان الوضوء لا يفسد بتاخير الاستنجاء عنه وهذا يتوقف على القول
بان الواو المترتيب وهو مذهب ضعيف وليعلم بانه لا يفسد الوضوء بتاخير
الاستنجاء اذا كان الاستنجاء يحايي يمنع من انتقاض الطهارة **رابعها**
اختلفوا في انه هل يجوز في المذي الاقتصار على لا حجار والصحيح انه لا يجوز ودليله
امره عليه السلام بغسل الذكر منه فان ظاهرة نعتي الغسل والمعين لا يقع الامتثال

خبر

مضمون

الآية **ثاني عشرها** الفرج هاهنا هو الذكر والصيغة لها وصفان لغوي وعرفي
فاما اللغوي فهو ما خوذ من الانفراج فعلى هذا يدخل فيه الدبر ويلزم عنه انتقاض
الطهارة بسببه لدخوله تحت قوله من مس فرجه فليتوضا واما العرفي فالغالب
استعماله في القبل من الرجل والمرأة والشاغبه رحمهم الله استدلوا في انتقاض الوضوء
بسبب الدبر بالحديث وهو قوله من مس فرجه فيحتمل ان يكون ذلك لانه لم يثبت
ذلك عند المستدل عرف بخالف الوضع ويحتمل ان يكون ذلك لانه ممن يقدم الوضع
اللغوي على الاستعمال العرفي **الحديث الثاني** عن عباد بن عباد عن عبد
الله بن زيد بن عاصم المازني قال شكى الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه
يجد الشيء في الصلاة قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا **الشيء المشار**
اليه هو الحركة التي يظن بها انها حدث والحديث اصل في افعال الاصل وطرح
الشك ودان العلماء متفقون على العمل بهذه القاعدة لكنهم يختلفون في كيفية استعمالها
مثاله هذه المسئلة التي دل عليها الحديث وهي من شك في الحدث بعد سبق الطهارة
فالشافعي رحمه الله عمل بالاصل السابق وهو الطهارة واطرح الشك الطاري
واجاز الصلاة في هذه الحالة وما لك رحمه الله منع من الصلاة مع الشك في بقا الطهارة
وكانه عمل بالاصل الاول وهو ترتب الصلاة في الذمة وذا ان لا يزال الا بطهارة متيقنة
وهذا الحديث ظاهر في افعال الطهارة الاولى واطراح الشك والقائلون بهذا اختلفوا
فالشافعي رحمه الله اخرج الشك مطلقا وبعض اصحاب مالك اخرج بشرط ان يكون
في الصلاة وهذا وجه حسن فان القاعدة ان مورد النص اذا وجد فيه معناه يمكن ان
يكون معتبرا في الحكم فالاصل يقتضي اعتباره وعدم اطراحه وهذا الحديث يدل على
اطراح الشك اذا وجد في الصلاة وكونه موجودا في الصلاة معناه يمكن ان يكون معتبرا
فان الدخول في الصلاة مانع من ابطالها على ما اقتضاه قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
فصارت صحة الصلاة اصلا سابقا على حالة الشك مانعا من الابطال ولا يلزم من افعال
الشك مع وجود المانع من اعتباره القادة مع عدم المانع وصحة العمل ظاهرا معناه
يناسب عدم الالتفات الى الشك يمكن اعتباره فلا ينبغي القادة ومن اصحاب مالك
من قيد هذا الحكم اعني اطراح الشك بقيد اخر وهو ان يكون الشك في سبب
حاضر

حاضر لما جاز في الحديث حتى لو شك في تقدم الحدث على وقته الحاضر لم تنج له الصلاة
وهذا ما خذ ما ذكرناه من ان مورد النص ينبغي اعتبار اوصافه التي يمكن اعتبارها
ومورد النص اشتمل على هذا الوصف وهو كونه شك في سبب حاضر فلا يلحق به ما
ليس معناه من الشك في سبب متقدم الا ان هذا القول اصغف قليلا من الاول
لان صحة العمل ظاهرا وان عقاد الصلاة مانع مناسب لا طراح الشك واما كون السبب
ناجزا فاما غير مناسب واما مناسب مناسبة ضعيفة والذي يمكن ان يقرر به
قول هذا القائل ان يرا ان الاصل الاول وهو ترتب الصلاة في ذمته معقول به فلا
يخرج عنه الا فيما ورد فيه النص وما بقي يعمل فيه بالاصل ولا يحتاج في المحل الذي
خرج عن الاصل بالنص الى مناسبة كما في صور كثيرة عمل فيها العلماء هذا
العمل اعني انهم اقتصروا على مورد النص اذا خرج عن الاصل والقياس من غير
اعتبار مناسبة والسبب فيه ان افعال النص في مورد لا بد منه والعمل بالاصل
او القياس المطرد مستمر لا يخرج عنه الا بقدر الضرورة ولا ضروره فيما زاد
على مورد النص ولا سبيل الى ابطال النص في مورد سوا ان مناسبة او لم يكن
وهذا يحتاج معه الى التماس وصف كونه في صلاة ويمن هذا القابل منع ذلك لوجهين
احدهما ان يكون هذا القابل نظرا الى ما في بعض الروايات وهو ان يكون الشك
لمن هو المسجد وكونه في المسجد اعم من كونه في الصلاة فياخذ من هذا القاد ذلك
القييد الذي اعتبره القابل الاخر وهو كونه في الصلاة ويبقى كونه شكا في سبب
ناجز الا ان القابل الاول له ان يحكم كونه في المسجد على كونه في الصلاة فان
المحذور في المسجد يراد للصلاة فقد يلزم ما في معتبره عنها وهذا وان كان مجازا
الا انه يغوي اذا اعتبر الحديث فكان حديثا واحدا يخرج من جهة واحدة فيجوز
قد يكون ذلك الاختلاف اختلافا في عبارة الراوي يتفسترا احد اللفظين بالآخر
ويرجع الى ان المراد كونه في الصلاة الثاني وهو اقوى من الاول ما ورد في الحديث
ان الشيطان ينبغي بين اليقين الرجل وهذا معنى يقتضي مناسبة السبب الحاضر
لا لبقاء الشك وانما اوردنا هذه المباحث لنتلخ الناظر مما خذ العلماء في اقوالهم
فيرى ما ينبغي ترجحه فيرجحه وما ينبغي القادة فيلغيه والشافعي رحمه الله

الفقي القيد من معاني كونه في صلاة وكونه في سبب ناجز واعتبر اصل الطهارة
 والله اعلم **الحديث الثالث** عن ام قيس بنت محضر الاسدي رضي الله عنها
 انها انت باين لها صغير لم ياكل الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجلسه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فقال على ثوبه فدعا بما فضحه ولم يغسله
 عابثهم ام المؤمنين رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بصبي فبال على
 ثوبه فدعا بما فاتبعه اياه ولمسلم فاتبعه بوله ولم يغسله **السلام** على ذلك اختلف
 العلماء رضي الله عنهم في بول الصبي الذي لم يطعم الطعام في موضعين احدهما طهارته
 او نجاسته ولا تردد في قول الشافعي واصحابه انه نجس والقائلون بالنجاسة اختلفوا
 في تطهيره هل يتوقف على الغسل ام لا ومذهب الشافعي رحمه الله انه لا يتوقف على الغسل
 ويكفي فيه النزع والرش ومذهب مالك والشافعي حنيفة رحمهما الله انه يغسل بغيره
 والحديث طاهر بالاتفاق بالنزع وعدم الغسل لاسيما قولها ولم يغسله والذين اوجبوا
 غسله اتبعوا القياس على سائر النجاسات واوّلوا الحديث قولها ولم يغسله على انه
 لم يغسله غسلا مبالغاه بغيره وهو خلاف الظاهر يحتاج الى دليل يقاوم
 هذا الظاهر ويبيحه ايضا ما ورد في بعض الاحاديث من التفرقة بين بول الصبي
 والصبيّة فان الموجب للغسل لا يفرقون بينهما ولما فرق في الحديث بين النصح
 في الصبي والغسل في الصبيّة كان ذلك قويا في ان النصح غير الغسل الا ان يحملوا ذلك
 على قريب من تاويلهم الاول وهو ان ما يفعله بول الصبيّة ابلغ مما يفعله بول
 الصبي فسمي ابلغ غسلا والاخف نضجا واعتل بعضهم في هذا بان بول الصبي يقع في
 محل واحد وبول الصبيّة يقع منتشرا فيحتاج من صب الماء في مواضع متعددة
 ما لا يحتاج اليه بول الصبي وربما حمل بعضهم لفظ النصح في بول الصبي على الغسل
 وتأيد بما في الحديث من ذكر مدينه ينضح البحر جانبها وهذا ضعيف لوجهين
 احدهما قولها ولم يغسله الثاني التفرقة بين بول الصبي والصبيّة والتاويل
 عندهم فيه ما ذكرناه وفسر بعض اصحاب الشافعي رحمه الله النصح او الرش
 المذكور في بول الصبي فقال ومعنى الرش ان يقلب عليه من الماء ما يغلبه بحيث لو
 كان بدل البول نجاسة اخرى وعصر الثوب كان حكم بطهارته والصبي المذكور في

الحديث

الحديث محمول على الذكر وفي مذهب الشافعي في الصبيّة خلاف والمذهب وجوب الغسل
 للحديث الفارق بين بول الصبي والصبي وقد ذكر في المعنى من التفرقة بينهما
 وجوه منها ما هو ركيك جدا لا يستحق ان يذكر ومن اقوى ذلك ما قبل ان النفوس
 اعلق بالذكور منها بالاناث فيكثر حمل الذكر فيناسب التحفيف بالاتفاق بالنصح
 في الذكر والعسر والحرج خلاف الاناث فان هذا المعنى قليل فيصعب مجرى على القياس
 في غسل النجاسة وقد استدل بعض المالكية بهذا الحديث على ان الغسل لا بد فيه
 من امرز ابد على مجرّد ابطال الماء من جهة قوله ولم يغسله مع كونه اتبعه الماء
الحديث الرابع عن انس بن مالك رضي الله عنه قال جاء اعرابي فبال في
 طائفة المسجد فرجوه الناس فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما قضى بوله امر النبي صلى
 الله عليه وسلم بذنوب من ما فاهريق عليه الا اعرابي منسوب الى الاعراب هم
 سكان البوادي وقعت النسبة الى الجمع دون الواحد فقلد لانه جوامع
 القبيلة كما نزل وقيل لانه لو نسب الى الواحد وهو عرب لقلد عرب فيشتبه
 المعنى فان العربي كل من هو من ولد اسمعيل عليه السلام سواء كان ساكنا بالبادية
 او بالقرى وهذا غير المعنى الاول ورجز الناس له من باب المبادرة الى انداء
 المنكر عندهم من يعتقد منكره وفيه تنزيه المسجد عن الاجناس كلها ونهى النبي
 صلى الله عليه وسلم للناس عن رجوه لانه اذا قطع عليه البول ادى الى ضرر بنيته
 والمفسدة التي حصلت ببوله قد وقعت فلا يقيم اليها مفسدة اخرى وهي ضرر بنيته
 وايضا فانه اذا رجوه مع جهله الذي ظهر منه قد يودى الى تجسس مكان اخر من
 المسجد بترشيش البول بخلاف ما اذا تركه حتى يفرغ فان الرشاش لا ينتشر
 وفي هذا الابانة عن جميل اخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم ولطفه ورفقه
 بالجاهل والذنوب بفتح الذال المعجمة ها هنا هي الدلو الكبيرة اذا كانت ملاءة
 او قريبا من ذلك ولا سيما ذنوبا الا اذا كان فيها ما وفي الحديث دليل على
 تطهير الارض النجسة بالمكاثرة بالماء وقد قال الفقهاء يصب على البول من الماء
 يغمره ولا يتحد بشئ وقيل انه يستحب ان يكون سبعة امثال البول
 واستدل بالحديث ايضا على انه يكفي بافاسية الماء ولا يشترط نقل التراب

من المعان بعد ذلك خلافا لمن قال به ووجه الاستدلال بذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد عنه في هذا الحديث الامر بنقل التراب فظاهر ذلك ان كفا بصب الماء فانه لو وجب لذكر وقد ورد في حديث اخر الامر بنقل التراب ولكنه تكلم فيه وايضا فلو كان نقل التراب واجبا في التطهير لا كفي به فان الامر بصب الماء حينئذ يكون زيادة تحليف وتعيب من غير منفعة تعود الى المقصود وهو تطهير الارض **الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول الفطرة خمس الختان والاستحدا وقص الشارب وتقليم الاظفار ونشف الاباط **قال** الشيخ ابو عبد الله محمد بن جعفر التميمي العرفي بالقزاز في كتاب تفسير غريب صحيح البخاري الفطرة في كلام العرب تنصرف على وجوه اذكرها ليرد هذا الامر الى اولها به فاحدها فطر الله الخلق فطرة انشاء الله فاطر السموات اى خالقها والفطرة الجبلية التي خلق الله الناس عليها وجعلهم على نعلها وفي الحديث كل مولود يولد على الفطرة قال قوم من اهل اللغة فطره الله التي فطر الناس عليها خلقه لهم وقيل معنى قوله على الفطرة اى على الاقرار بابنه الذي كان اقرب به لما اخرجهم من طهر آدم والفطرة زكاة الفطر واو الى الوجوه بما ذكرنا ان تكون الفطرة ما جبل الله الخلق عليه وجبل طباعهم على فعله وهي كراهة ما في جسده مما هو ليس من زينته وقال غير القزاز الفطرة السنة واعلم ان قوله في هذه الرواية الفطرة خمس وقد ورد في رواية اخرى خمس من الفطرة وبين اللفظين تفاوت ظاهر فان الاول ظاهره الحصر لما يقال العالم في البلد زيد الا ان الحصر في مثل هذا تارة يكون حقيقيا وتارة يكون مجازيا فالحقيقي مثاله ما ذكرناه من قولنا العالم في البلد زيد اذا لم يكن فيها غيره ومن المجاز الذي النصح كانه بولغ في النصيحة الى ان جعل الدين ايتاها وان كان في الدين خصال اخرى غيرها واذا ثبت في الرواية الاخر عدم الحصر اعني قوله عليه السلام خمس من الفطرة وجب ازالة هذه الرواية عن ظاهرها المقضي الحصر وقد ورد في بعض الروايات المجاهبة ايضا عشر من الفطرة وذلك اصح في عدم الحصر وانقص على ذلك والختان ما ينهي اليه القطع من القصب والجارية يقال ختن الصبي تخينه بكسر التاء وضما ختناء

ذكره

الاصول الفطرية

باسكان

باسكان التاء والاستحدا استفعال من الجديد وهو ازالة شعر العانة بالحديد واما ازالة الشعر فذلك حالته والنورة فهو محصل المقصود ولان السنة الاولى الذي دل عليه لفظ الحديث وقص الشارب مطلق ينطلق على احفائه وعلى ما دون ذلك واستحب بعض العلماء ازالة ما زاد على الشفة وفستر وابه قوله احسن الشوارب وقوم يرون انها كفا وزوال شعرها ويفسرون به في حفا فان اللفظة تدل على الاستقصا ومنه احفا المسلة وقد ورد في بعض الروايات انهم كوا الشوارب والاصل في قص الشوارب واحفائها وجهان احدهما محال فزي الا عاجر وقد وردت هذه العلة منصوصة في الصحيح حيث قال خالفوا المجوس والثاني ان زوالها عن مدخل الطعام والشراب ابلغ في النظافة وانزله من وطئ الطعام وتقليم الاظفار قطع ما طال عن اللحم منها يقال قلم اظفاره تقليما المعروف فيه التشديد كما قلناه والقلامة ما تنقطع من الظفر وفي ذلك معنيان احدهما تحسين الهيئة والريضة وازالة القباحة في طول الاظفار والثاني انه اقرب الى تحصيل الطهارة الشرعية على اهل الوجوه لما عساه تحصل تحتها من الوحش المانع من وصول الماء الى البشرة وهذا على قسمين احدهما ان لا يخرج طولها عن العادة خروجا يثبتنا فهذا هو الذي اشرنا الى انه اقرب الى تحصيل الطهارة الشرعية على اهل الوجوه فانه اذا لم يخرج طولها عن العادة بعفا عما تعلق بها من سائر الوحش واما اذا زاد على المعتاد فماتعلق بها من الاوساخ مانع من حصول الطهارة وقد ورد في بعض الاحاديث الاشارة الى هذا المعنى ونشف الاباط ازالة ما ينبت عليها من الشعر كذا الوجه اعني النشف وقد يقوم مقامه ما يودي الى المقصود الا ان استعمال ما دلت عليه السنة اولى وقد فرق لفظ الحديث بين ازالة شعر العانة وازالة شعر الاباط فذكر في الاول الاستحدا وفي الثاني النشف وذلك مما يدل على هاتين الهيئتين في تحليتهما واول السبب فيه ان الشعر يحلقه يقوا اصله ويفلظ جرمه ولهذا يصف الالهة بتكرار خلق الشعر في المواضع الذي تراد قوته فيها والاباط اقوى فيه الشعر وغلظ جرمه كان افوح للراحة الكريهة المودية لمن يقارنها فاسب ان يسبق فيه النشف

يا

في

المضعف لاصله المقلل للراحة الكثرة واما العانة فذا يظهر فيها من الراجحة البرية
 ما يظهر في الاصل فالعنى يقتضى للتنف فرجع الى الاستعداد لانه ليس هو واجب
 على الانسان من غير معارض وقد اختلف العلماء في كونه في الحائض منهم من وجبه
 وهو الشافعي ومنهم من جعله سنة وهو مالك واكثر اصحابه ومن فسره الفطرة
 بالسنة وقد يتعلق بهذا اللفظ في كونه غير واجب لوجهين احدهما ان المعنى
 تذكروا في مقابلة الواجب الثاني ان قراينه مستحبات والا عراض على الاول
 ان كون السنة في مقابلة الواجب وضع اصطلاحى لاهل الفقه والوضع اللغوى
 غيره وهو الطريقة ولم يثبت استمرار استعماله في هذا المعنى في كلام صاحب الشرع
 صلوات الله عليه وادام يثبت استمراره في كلامه صلى الله عليه ولم يتعين حمل اللفظ
 عليه والطريقة التي يستعملها الخلائق من اهل عصرنا وما قاربها ان يقال اذا
 ثبت استعماله في هذا المعنى فنذعي انه كان مستعملا قبل ذلك لانه لو كان الوضع
 غيره فيما سبق لزمن ان يكون قد تغير الى هذا الوضع والاصل عدم تغيره وهذا
 كلام ظريف وتصرف غريب قد يتبادر الى اذنه ويقال الاصل استمرار الواقع
 في الزمن الماضي الى هذا الزمان اما ان يقال الاصل انقطاع الواقع في هذا الزمن
 على الزمن الماضي فلا لكن جوابه ما تقدم وهو ان يقال هذا الوضع ثابت فان كان
 هو الذي وقع في الزمن الماضي فهو المطلوب وان لم يكن فالواقع في الزمن الماضي غيره
 حينئذ وقد تغير والاصل عدم التغير لما وقع في الزمن الماضي فعاد الامر الى ان
 الاصل استصحاب الحال في الزمن الماضي وهذا وان كان ظريفا كما ذكرنا الا انه
 طريق جليل لا جليل في طرائق التحقيق سالك على محجة مصيق وانما
 تضعف هذه الطريقة اذا ظهر لنا تغير الوضع طنا فاما اذا استواء الامر فلا بأس
 واما الاستدلال بالاقتران فهو ضعيف الا انه في هذا المكان قوى لان لفظه
 الفطرة لفظ واحد استعملت في هذه الاشياء الخمسة فلو افرقت في الحكم
 اعني ان تستعمل بعض هذه الاشياء لإفادة الوجوب وفي بعضها لإفادة
 الندب لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وفيها عرق في علم الامور
 وانما تضعف دلالة الاقتران ضعفا بينا اذا استقبلت الجملة في الكلام ولم يلزم

منه

من استعمل اللفظ الواحد في معنيين كما جاني الحديث لا يولن احدكم في الماء الدائم ولا
 يغتسل فيه من الجنابة حيث استدرك به بعض الفقهاء على ان اغتسال الجنبة الماء
 يغتسل فيه فذكره مقررنا بالنهي عن البول فيه والله اعلم **باب الجنابة**
الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لقينه
 في بعض طرق المدينة وهو جنب فاحتسنت منه فذهبت فاحتسنت
 ثم جئت فقال اين كنت يا ابا هريرة قال كنت جنباً فكرهت ان اجالسك وانا على غير
 طهارة فقال سبحان الله ان المؤمن لا يجس الجنابة دالة على معنى البعد ومنه قوله
 تعالى والجار الجنب وعن الشافعي رضي الله عنه انه انما سبي جنباً من المخالطة ومن كلام
 العرب جنب الرجل اذا خالط امراته قال بعضهم وكان هذا ضد المعنى الاول
 حانه من القرب منها وهذا لا يلزم فان مخالطتها مودبة الى الجنابة التي معناها البعد
 عما قدمناه وقول ابي هريرة فاحتسنت منه الا الجناس الانقباض والرجوع وما
 قارب ذلك من المعنى يقال جنس لا زماً ومتعدياً من اللازم ما جاني الحديث من ذكر
 الشيطان فاذا ذكر الله جنس ومن المتعدى ما جاني الحديث وجنس الهامة اي
 قبضها وقيل انه يقال احسنه في المتعدى ذكره صاحب مجمع البحرين وقد روي
 في هذه اللفظة فاحتسنت منه بالجيم من الانجاس وهو الاندفاع اي اندفعته عنه
 ويؤيده قوله في حديث اخر فانسلت منه وروي في هذه اللفظة ايضا فاحتسنت
 منه من الجنس الذي هو النقص وقد استبعدت هذه الرواية ووجهت على بعدها
 بانه اعتقد نقصان نفسه بجنابته عن جالسته رسول الله صلى الله عليه وسلم او مصاحبه
 لا اعتقاده بخاسة نفسه هذا ومعناه وقوله كنت جنباً اي ذا جنابة وهذه اللفظة
 تقع على الواحد المذكور والمؤنث والاثني والجمع بلفظ واحد قال الله تعالى وان
 كنتم جنباً فاطهروا وقال بعض اصحاب ازواج النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت جنباً
 وقد يقال جنبان وجنبون واجناب وقوله فكرهت ان اجالسك وانا على غير
 طهارة يقتضى استحباب الطهارة في ملابسة الامور المعظمة والنبي صلى الله عليه وسلم
 انما رد ذلك لان الطهارة لم تزل بقوله ان المؤمن لا يجس الجنابة رد الى ما دل عليه لفظ
 ابي هريرة من استحباب الطهارة للملابسة صلى الله عليه وسلم وقوله سبحان الله

ونجس

تعجب من اعتقاد أبي هريرة النجس بالجناية وقوله أن المومن لا نجس يقال
 نجس ونجس ونجس بالفتح والضم وقد استدل بالحديث على طهارة الميت من
 سنة آدم وهي مسألة مختلف فيها والحديث دل منطوقه على المومن أنه لا نجس
 فمنهم من خص هذه الفضيلة بالمومن والمشهور التعميم وبعض الظاهرية يرى أن
 المشرك نجس في حال حياته أخذ بظاهر قول الله سبحانه وتعالى إنما المشركون
 نجس ويقال للشيء أنه نجس بمعنى أن عينه نجسه ويقال أنه نجس بمعنى أنه متنجس
 بأصالة النجاسة له ويجب أن يحمل على المعنى الأول وهو أن عينه لا تصير نجسة
 لأنه يمكن أن نجس بأصالة النجاسة ولا يبقى ذلك وقد اختلف الفقهاء في أن الثوب
 إذا أصابته النجاسة هل يكون نجسا أم لا فمنهم من ذهب إلى أنه نجس وإن اتصال
 النجس بالظاهر موجب لنجاسة الظاهر ومنهم من ذهب إلى أن الثوب طاهر
 في نفسه وإنما يتنجس من استصحابه في الصلاة لى إزاره النجاسة فهذا القائل أن
 يقول دل الحديث على أن المومن لا نجس ومقتضاه أن بدنه لا يتصف بالنجاسة
 وهذا يدخل تحت حالة ملابسة النجاسة له فيكون طاهرا وإذا ثبت ذلك في
 البدن ثبت في الثوب لأنه لا قابلية بالفرق أو يقول البدن إذا أصابته
 النجاسة من مواضع النزاع وقد دل الحديث على أنه غير نجس وعلى ما قدمناه
 من أن الواجب حمل على نجاسة العين حصل الجواب عن هذا الدلام وقد ندعى
 أن قولنا الشيء نجس حقيقة في نجاسة العين فيبقى ظاهر الحديث دالا على
 أن عين المومن لا تنجس فتخرج عن حالة النجس التي هي محل الخلاف
الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه وتوضأ وضوه للصلاة ثم
 اغتسل ثم تخلل بيديه شعره حتى إذا طن أنه قد أروى بشرته أقاض عليه
 الما ثلاث مرات ثم غسل ساير جسده وقالت كنت اغتسل أنا ورسول الله
 صلى الله عليه وسلم أنا واحد تغتفر منه جميعا **الحديث الثالث** عن
 ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت وضع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وضوا الجنابة فأكفأ يمينه على يساره مرتين أو ثلاثا ثم غسل
 فرجه

مكة

فرجه ثم ضرب يده بالأرض أو الحائط مرتين أو ثلاثا ثم تيمم واستنشق غسل
 وجهه وذراعيه ثم أقاض على رأسه الماء ثم غسل جسده ثم تجتأ فغسل رجليه
 فأبى حرقه فلم يزد لها فجعل ينفض الماء بين الدلام على حديث عائشة من
 وجوه **الحديث** قوله كان إذا اغتسل من الجنابة تحتمل أن يكون من باب التغير
 بالفعل عن إرادة الفعل كما في قوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وجملة
 أن يكون قولها اغتسل بمعنى شرع في الغسل فإنه يقال فعل إذا فرغ وفعل
 إذا شرع فإذا حملنا اغتسل على شرع صح ذلك لأنه يمكن أن يكون الشرع
 وقت اللبداة بغسل اليدين وهذا الخلاف قوله تعالى فإذا قرأت القرآن
 فاستعذ بالله فإنه لا يمكن أن يكون وقت الشرع في القراءة هو وقت الاستعاذة
الوجه الثاني يقال كان يفعل أدى معنى أنه تكرر منه فعله وكان عادته كما
 يقال كان فلان يقرى الصيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير
 وقد يستعمل كان لفادة مجرد الفعل ووقوع الفعل دون الدلالة على
 التكرار والأول أكثر الاستعمال وعليه ينبغي حمل الحديث وقول عائشة
 رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل **الوجه الثالث**
 قد تطلق الجنابة على المعنى الحكيم الذي ينشأ عن النقا احتناير والائتال
 وقولها من الجنابة في من معنى السببية مجازا عن ابتداء الغاية من حيث
 أن السبب مصدر المسبب ومنشأ له الوجه **الرابع** قولها غسل يديه
 هذا الغسل قبل ادخال اليدين في الأنا وقد ثبت ذلك بمصرحها من رواية
 سفين بن عيينة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ه الوجه
الخامس قولها وتوضأ وضوه للصلاة يقتضي استحباب تقديم الغسل
 لأعضاء الوضوء في ابتداء الغسل ولا شك في ذلك نعم يقع البحث في أن هذا
 الغسل لأعضاء الوضوء هل هو وضوء حقيقة فيحتفاه عن غسل هذه
 الأعضاء الجنابة فإن موجب الطهارة بالنسبة إلى هذه الأعضاء واحد
 ويقال أن غسل هذه الأعضاء إنما هو عن الجنابة وإنما قدمت على بقية الجسد
 تكرما لها وتشريفا ويسقط غسلها عن الوضوء باندراج الطهارة

الصغرى تحت الكبرى وقد يقال قولها وضوء للصلاة مصدر مشتبه به تقديره وضوءا
 مثل وضوء للصلاة فيلزم من ذلك ان تكون هذه الاعضاء معسولة عن اجنابها لا
 كانت معسولة للوضوء حقيقة لكان قد نوصا عن الوضوء للصلاة فلا يصح التشبيه
 لانه يقتضى تعابير التشبيه والمشبّه به فاذا جعلناها معسولة للجنابة صح التعابير وكان
 التشبيه في الصورة الظاهرة وجوابه بعد تسليم كونه مصدرا مشبها به من وجهين
 احدهما ان يكون شبه الوضوء الواقع في ابتداء غسل الجنابة بالوضوء للصلاة في غير غسل
 الجنابة والوضوء يقيد كونه في غسل الجنابة مغايرا للوضوء يقيد كونه خارج غسل
 الجنابة فيحصل التعابير الذي يقتضى صحة التشبيه ولا يلزم منه عدم كونه وضوءا
 للصلاة حقيقة الشان الثاني ان وضوء الصلاة له صورة معنوية ذهنية شبهة هذا
 الفرد الذي وقع في الخارج بذلك العلوم في الذهن فانه يقال اوقع في الخارج ما يطابق
 الصورة الذهنية لوضوء الصلاة الوجه السادس قولها ثم تخلل بيديه شعره
 التحليل هنا ادخال الاصابع فيما بين اجزاء الشعر ورايت في كلام بعضهم اشارة الى ان
 التحليل هل يكون بنقل الماء او بالاصابع مبلولة بغير نقل الماء اشارة الى ترجيح نقل
 الماء لما وقع في بعض الروايات الصحيحة في باب مسلم ثم ياخذ الماء فدخل اصابعه في
 اصول الشعر فقال هذا الفايد نقل الماء لتحليل الشعر هو دة على من يقول بتحليل
 باصابعه مبلولة بغير نقل الماء وذكر النسائي في السنن ما بين هذا قال في تحليل
 الجنب راسه فادخل حديث عايشة فقالت فيه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يشرب راسه ثم يحشي عليه ثلاثا قال فهذا بين في التحليل بالماء وفي الحديث دليل
 على ان التحليل يكون بمجموع الاصابع العشرة لا بالخمسة الوجه السابع قولها حتى
 اذا ظن يمكن ان يكون الظن ها هنا معنى العلم وعلى ان يكون على ظاهرة من رجحان
 احد الطرفين مع احتمال الآخر ولولا قولها بعد ذلك افاض عليه الماء ثلاث مرات
 لترجح ان يكون معنى العلم فانه حينئذ يكون مكففا به اي لري البشرة وادان
 مكففا به في الغسل لترجح اليقين لتيسير الوصول اليه في الخروج عن الواجب على انه
 يكفيا بالظن في هذا الباب فيجوز جملة على ظاهره مطلقا وقولها اروي ما خود من
 الري الذي هو ضد العطش وهو مجاز من ابدال الشعر بالماء نقول روي من
 الماء

التشهير

لما بالسرار وى بالفتح ريثا وريثا فروى وارويته انا وقولها بشرته البشرة
 ظاهر جلد الانسان والمراد باروا البشرة ايصال الماء الى جميع الجلد ولا يصل الى جميع
 جلده الا وقد ابتلت اصول الشعر او كله وقولها افاض الماء افاضه الماء على الشيء
 افراغه عليه يقال فاض الماء اذا جرى وفاض الدرع اذا سال وقولها على سائر
 جسده اي بقيته فانها ذكرت الرأس أولا والاصل سائر ان تستعمل بمعنى البقية
 وقال هو ما خود من السور قال الشنفرى اذا خذ بنوا سلامان ليقتلوه
 فلا تدنوني ان دفتي محترمة عليهم ولكن ابشرى ام عامر
 اذا احتملت راسي وفي الرأس اكثرى وغودر عند الملتقام سائري
 اي بقيتي وقد ذكرنا في اوهام الخواص جعلها بمعنى الجميع وفي حال الصحاح ما يقتضى
 تجويزه الوجه الثامن في الحديث دليل على جواز اغتسال المرأة والرجل من
 انا واحد وقد اخدمته جوازا اغتسل الرجل بفضل طهور المرأة فانها اذا اعتقا اغتراف
 الماء كان اغتراف الرجل بعض الاعترافات متاخرا عن اغتراف المرأة فيكون تطهرا
 بفضلها ولا يقال ان قولها اغتراف منه جميعا يقتضى المساواة في وقت الاغتراف لانا
 نقول هذا اللفظ يجمع الملاقاة اعني يغوف منه جميعا على اذا ما تقابلا الاغتراف ولا يدل
 على اغترافهما في وقت واحد والمخالف ان يقول احدا على شروعهما جميعا فان اللفظ
 محتمل له وليس فيه عموم فاذا قلت به من وجه اكثرى بذلك الله اعلم والكلام على
 حديث يمينه من وجوه احدها قد تقدم لنا ان الوضوء بفتح الواو هو اسم لمطلق
 الماء او للماء مضافا الى الوضوء وقد يوخذ من هذا اللفظ انه اسم لمطلق الماء فانه لا يصفه
 الى الوضوء بل الى الجنابة الثاني قولها فاكف اي قلب يقال كفأت الانا اذا
 قلبته ثلاثيا او اكفاته ايضا رباعيا وقال القاضي عياض رحمه الله في المشارف
 وانكر بعضهم ان يكونا بمعنى وانما يقال قلبت كفأت ثلاثيا واما كفأت
 فبمعنى املاّت وهو مذهب الكسائي الثالث البداة بغسل الفرج لازالة ما علق
 به من اذى وينبغي ان يغسله ابتداء عن الجنابة ليلاحتاج الى غسله اخرى وقد
 يقع ذلك بعد غسل اعضا الوضوء فيحتاج الى اعادة غسلها فلواقتصر على غسله واحدة
 لازالة النجاسة والغسل عن الجنابة فهل يكفيا بذلك ام لا بد من غسلين مرة

بلغ حياطة

للنجاسة ومرة للطهارة عن الحدث فيه خلاف لأصحاب الشافعي ولم يرد في الحديث
 إلا مطلق الغسل من غير ذكر تكرار فقد يوخذ منه الاكتفاء بغسلة واحدة
 من حيث أن الأصل عدم غسله ثانياً وضربه صلى الله عليه وسلم بالارض أو الحائط
 لازالة الماء عنه عبق باليد من الرائحة زيادة في التنظيف **الرابع** إذا بقيت
 رائحة النجاسة بعد الاستقصاء في الازالة لم تضر على مذهب بعض الفقهاء وفي
 مذهب الشافعي خلاف وقد يوخذ العفو عنه من هذا الحديث وجهه أن ضربه
 صلى الله عليه وسلم بالارض أو بالحائط لا بد أن يكون لفائدة ولا جاز أن يكون لازالة
 العين لأنه لا تحصل الطهارة مع بقاء العين اتفاقاً وإذا دانت اليد نجسه بقاء
 العين فيها فعند انفصالها نجس المحل وهذا لا يكون للطهر لأن بقاء الطهر
 دليل على بقاء العين ولا يكون لازالة اللون لأن الجناية بالانزال أو بالمجامعة
 لا يقتضي لوناً يلصق باليد وإن اتفق فنادر جداً فبقي أن يكون لازالة الرائحة
 ولا يجوز أن يكون لازالة الرائحة تجب إزالة النجاسة لا اليد قد انفصلت عن المحل على
 أنه قد طهر ولو بقي ما يتعين إزالة من الرائحة لم يكن المحل طاهراً لأنه عند
 الانفصال تكون اليد نجسة وقد لا يستحيل المحل مبتلاً فليتم من ذلك أن يكون
 بعض الرائحة معفو عنه ويكون الضرب بالارض لطلب الإزالة فيما لا تجب
 إزالته ويحتمل أن يقال فصل اليد عن المحل بتأعلى ظن طهارته بزوال رائحته
 والضرب على الارض لازالة احتمال بقاء الرائحة مع الاحتفاء بالظن في زوالها
 والذي يفتوى الاحتمال الأول ما ورد في الحديث من لونه صلى الله عليه وسلم ذلكها
 دلالة شديدة والدليل الشديد لا يناسبه الاحتمال الضعيف **الخامس**
 قولها ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه دليل على مشروعيتها
 هذه الأفعال في الغسل واختلف الفقهاء في حكم المضمضة والاستنشاق في الغسل
 فأوجبها أبو حنيفة ونفي الوجوب مالك والشافعي رحمهم الله وليس في الحديث
 ما يدل على الوجوب إلا أن يقال أن مطلق أفعاله صلى الله عليه وسلم للوجوب غير أن
 المختار أن الفعل لا يدل على الوجوب إلا إذا كان بياناً للمحل يتعلق به الوجوب
 والأمور بالظهور من الجناية ليس من قبيل الجملات **السادس** قولها ثم افاض على

رأسه

على معالمة

رأسه الماء ظاهره يقتضي أنه لم لمسح رأسه صلى الله عليه وسلم كما يفعل في الوضوء وقد
 اختلف أصحاب مالك على القول بتأخير غسل الرجلين كما في حديث ميمونه هذا هل
 يترك مسح الرأس أم لا **السابع** قولها ثم تحنأ فغسل رجله يقتضي تأخير غسل
 الرجلين عن إكمال الوضوء وقد اختاره بعض العلماء وهو أبو حنيفة وبعضهم
 اختار إكمال الوضوء على ظاهر حديث عائشة المتقدم وهو الشافعي وبعضهم فرق
 بين أن يكون الموضع وسخاً أو لا فإن كان وسخاً أخر غسل الرجلين ليكون غسلهما مرة
 واحدة فلا يقع اسراف في الماء وإن كان نضيفاً قدم وهو في مذهب مالك
 له أو لبعض أصحابه **الثامن** إذا قلنا أن غسل الأعضاء في ابتدء الغسل وضوء
 حقيقة فقد يوخذ من هذا جواز التفريق في السير للطهارة **الثاني** أخذ
 من رده صلى الله عليه وسلم الحرقه أنه لا يستحب تنشيف الأعضاء من ما الطهارة
 واختلفوا هل يكره والذي جازوا التنشيف استدلووا بكونه صلى الله عليه وسلم
 جعل تنفيض الماء فلو كره التنشيف كره التنفيض فإنه إزالة وإمارة المندبل
 فواقعة حال يتطرق اليها الاحتمال فيجوز أن يكون لا لكرهه التنشيف
 بل لا مبرر يتعلق بالحرقه أو غير ذلك **الثاني** ذكر بعض الفقهاء في صفه الوضوء
 أن لا ينفض أعضاءه وهذا الحديث دليل على جواز نفض الماء عن الأعضاء في الغسل
 والوضوء مثله وما استدلل به على كراهة النفض هو ما ورد لا تنفضوا أيديكم فإنها
 براوح الشيطان حديث ضعيف لا يقاوم هذا الصحاح **الحديث**
الرابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يا رسول
 الله أيرقد أحدنا وهو جنب قال نعم إذا توضأ أحدكم فليرقده وضوءه جنب
 قبل النوم ما موربه والشافعي رحمه الله يحمل ذلك على الاستحباب وفي مذهب
 مالك قولان أحدهما الوجوب وقد ورد بصيغة الأمر بعض الأحاديث
 الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم توضأوا وأغسلوا ذكركم ثم لمّا سألته عن
 أنه قضيبه الجناية من الليل وفي هذا الحديث الذي ذكره المصنف أيضاً
 متمسكاً للوجوب فإنه وقف أباحه الرقاد على الوضوء فإن هذا الأمر ليس
 للوجوب ولا للاستحباب فإن النوم من حيث هو نوم لا يتعلق به وجوب

اختلفوا

ولا استحباب اي فاذا اهل الاباحة فتوقف الاباحة على الوضوء وذلك هو المطلوب
والذين قالوا ان الامر بها للوجوب في علته فقل علته ان يثبت على احدها
الطهارتين خشية الموت في المنام وقل علته ان ينشط الى الغسل اذا نال الماء
اعضاه وبنوا على هاتين العلتين ان الحايض اذا ارادت اليوم هل تومر بالوضوء
فقتضى التعليك بالمبيت على احدى الطهارتين ان تتوضا الحايض لان المعنى
موجود فيها ومقتضى التعليك لم يحصل النشاط ان لا تومر به الحايض لانها لو
نشطت لم يمكنها رفع حدثها بالغسل وقد نص الشافعي على انه ليس ذلك على
الحايض فيحتمل ان يكون راعا هذه العلة فتفي الحكم لا تنفياها وتحتمل ان يكون
لم يراعها ونفي الحكم لانه راعا ان امر الحايض به تعبد فلا يقاس عليه غيره او راعا علة
اخرى غير ما ذكرناه والله اعلم **الحديث الخامس** عن ام سلمة زوج النبي
صلى الله عليه وسلم قالت جئت ام سليم امرأة ابي طلحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل اذا هي
احتملت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت **الماء اللام** عليه من
وجوه **احدها** قولها ان الله لا يستحي من الحق تمهيد لبسط عذرهما من
ذكر ما يستحي النساء من ذكره وهو اصل فيما يصنع الكتاب والادباني
ابتداء مكاتبتهم ومخاطبتهم من التمهيدات لما يأتون به بعد ذلك والذي حسنه
في مثل هذا ان الذي يعتذر به اذا كان متقدما على الاعتذار منه ادر كنه
النفس صافيا من العتب واذا تاخر عن العذر استقبلت النفس المعتذر
عنه فتأثرت بقمحه ثم ياتي العذر زافعا وعلى الاول ياتي دافعا الوجه
الثاني تخلوا في تاويل قولها ان الله لا يستحي من الحق ولعل قابلا يقول
انما يحتاج الى التاويل للحياء اذا كان الكلام مثبتا كما حال الله حيي حرم
واقفا في النفي فالمستحبات على الله تعالى تنفيا ولا يشترط في النفي ان يكون بالنفي
ممكنا وجوابه انه لم يرد النفي على الاستحيا مطلقا بل على الاستحيا من الحق
فبطريق المفهوم يقتضي انه يستحي من غير الحق فيعود بطريق المفهوم
على جانب الاثبات الوجه **الثالث** قبله معناه لا يامر بالحايض ولا يبيحه

اولا

اولا يمنع من ذكره واصل الحيا الامتناع او ما يقاربه من معنى الانقباض وقيل معناه
ان سنة الله وشرعه ان لا يستحي من الحق واقول اما تاويله على ان لا يمنع من
ذكره فقريب لان المستحي يمنع من فعل ما يستحي منه فالامتناع من لوازم الحيا
فطلق الحيا على الامتناع اطلاقا لا سم الملزوم على اللازم واما قوله ان لا يامر بالحيا
فيه ولا يبيحه فيمكن توجيهه ان يقال يصح التعبير بالحيا عن الامر بالحيا لان
الامر بالحيا متعلق بالحيا فيصح اطلاق الحيا على الامر به بالحيا على سبيل اطلاق
المتعلق على المتعلق واذا صح اطلاق الحيا على الامر بالحيا صح اطلاق عدم الحيا من
الشيء على عدم الامر به وهذه الوجوه من التاويلات تذكر لبيان ما يحتمل
اللفظ من المعاني ليخرج ظاهره عن الخصوصية لا على انه تجزم بارادة معبر الى ان
يقوم على ذلك دليل واما قوله معناه ان سنة الله وشرعه ان لا يستحي من الحق
فليس فيه تحيز بالحق فانه اما ان يسند فعل الاستحيا الى الله تعالى او لا ويجعله
فعلا لم يسم فاعله فان اسنده الى الله تعالى فالسؤال باق بحاله وغاية ما في الباب
انه زاد سنة الله وشرعه وهذا لا يخلو من السوال وان بنوا الفعل لما لم يسم
فاعله فكيف يفسر فعلا بنى للفاعل والمعنيان متباينان والاشكال انما ورد
على بناءه للفاعل الرابع الاقرب ان يجعل الكلام حذف تقديره ان الله لا يمنع من
ذكر الحق والحق ها هنا خلاف الباطل ويكون المقصود من الكلام ان يقتد بانفعل
الله سبحانه وتعالى في ذلك ويذكر هذا الحق الذي دعت الحاجة اليه من السوال
عن احتلام المرأة **الخامس** الاحتلام في الوضع افتعال من الحكم بضم الحاء وسكون اللام
وهو ما يراه النائم في نومه يقال منه حلم بفتح اللام واحتلم واحتلمت به واحتلمته
واقفا في الاستعمال والعرف العام فانه قد خض هذا الموضع اللغوي ببعض ما يراه
النائم وهو ما يصحبه انزال الماء فلو راع غير ذلك لمصح ان يقال له احتلم وصفا ولم
يصح عرفا **السادس** قوله تعالى لا بد وتحقيق ولو اسقطت من الكلام لثم
اصل المعنى **السابع** الحديث دليل على وجوب الغسل بانزال المرأة الماء ويكون
الدليل على وجوبه على الرجل بقوله عليه السلام انما المأمن الماء ويحتمل ان يكون ام سليم
لم تسمع قوله صلى الله عليه وسلم انما المأمن الماء وسالت عن حال المرأة لمسيست حاجتها الى

قوله

قوله

ذلك ويحتمل ان تكون سمعته ولكنها سالت عن حال المرأة لقيام مانع فيها يوهى خروجها
 عن ذلك العموم وهو نذرنا المأمنها الثامن فيه دليل على ان نزول المرأة
 الماء في حالة النوم موجب للغسل كما نزل في حالة البقطة التاسع قوله عليه السلام اذا
 رأت الماء قد يرد به على من زعم ان ما المرأة لا يبرز وانما يعرف انزالها بشهوتها بقوله اذا
 رأت الماء العائش قوله عليه السلام اذا رأت الماء يحتمل ان يكون مراعاة للوضع اللغوي
 في قوله احتملت فانما قد يتنا أن الاحتلام روية المنام كيف كان وضعا فلما سالت هل على
 المرأة من غسل اذا هي احتملت وحدثت لفظه احتملت عامة خصص الحكم بما اذا
 رأت الماء اتمالوجملنا لفظه احتملت على المعنى العرفي كان قوله اذا رأت كالتاكيد
 والتحقيق لما سبق من دلالة اللفظ الاول عليه ويحتمل ان يكون النزول الذي به
 حصل الاحتلام عرفا على قسمين تارة بوجود مع البروز الى الظاهر وتارة لا فيكون
 قوله عليه السلام اذا رأت الماء مخصصا للحكم بحالة البروز للظاهر ويكون فائدة زائدة
 ليست لمجرد التوكيد الا ان ظاهر كلام من اشترنا اليه من الفقهاء يقتضي وجوب الغسل
 بالانزال اذا عرفته بالشهوة ولا يوقفه على البروز الى الظاهر فان صح ذلك فتكون
 الرواية بمعنى العلم بها هنا اي اذا علمت نزول الماء والله اعلم وام سلمة المذكورة في الحديث
 زوج النبي صلى الله عليه وسلم اسمها هند بنت ابي امية المعروف بزايد الراجب وام
 سليم بنت ملحان بكسر الميم وسكون اللام وبالحاء المهملة يقال لها الغمص
 ويقال لها الرميما ايضا اسمها سلمة وقيل زميلة وقيل زمينة وقيل زميلة والله اعلم
 الحديث الشاكر من عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغسل الجنابة
 من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة وان يقع الماء في ثوبه وفي لفظ
 لمسلم لقد كنت افزله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم فرقاً فيصلي فيه
 اختلف العلماء في طهارة المني ونجاسته فقال الشافعي واحمد بطهارته وقال
 مالك وابو حنيفة بنجاسته والذين قالوا بنجاسته اختلفوا في نجاسته اذا نزل
 فقال مالك يغسل رطباً ويابساً وقال ابو حنيفة يغسل رطباً ويابساً
 اما مالك فعمل بالقياس في الحكيم اعني نجاسته وانزلته بالماء اما نجاسته فوجه
 القياس فيه من وجوه احدها ان الفضلات المستحيلة الى الاستقذار في مقدر

تحت

تجتمع فيه نجسه والتي منها فليحس نجسا وقابله ان الاحداث الموجبة للطهارة
 نجسه والتي منها اي من الاحداث الموجبة للطهارة والثاني ان تجري في بحر البول
 فيلتجس واما في نجاسته ان الله فلا ان نجاسته لا تزال الا بالماء الا ما عفي عنه من آثار
 بعضها والفرد يلحق بالاعم الغالب واما ابو حنيفة رحمه الله فانه اتبع الحديث في
 فرك اليابس والقياس في غسل الرطب ولم يزل الا حقا بالفرك دليلا على الطهارة
 وشبهه بعض اصحابه بما جاء في الحديث من ذلك النعل من الاذى وهو قوله صلى
 الله عليه وسلم اذا وطئ احدكم الاذى تخفه او يبعه فطهورها التراب رواه الطحاوي
 من حديث ابي هريرة فان الا حقا فيه بالدلك لا يد على طهارة الاذى واما الشافعي
 فاعني الحديث في فرك اليابس ورداه دليلا على الطهارة فانه لو كان نجسا لما اكتفي
 فيه الا بالغسل قياسا على سائر النجاسات فلو اكتفا بالفرك مع كونه نجسا لزم خلاف
 القياس والاصل عدم ذلك وهذا الحديث يخالف ظاهره لما ذهب اليه مالك وقد
 اعتذر عنه بان حمل على الفرك بالما وفيه بعد لانه قد ثبت في بعض الروايات في هذا
 الحديث عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لقد رايتني واني لا حكة من ثوب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يابساً بظفري فهذا ايضا تصرح بيبسه وايضا في رواية يحيى بن سعيد
 عن عمر بن عمار رضي الله عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ان كان يابساً بظفري واغسله وامسحه اذا كان رطباً شك الراوي
 وهذا التقابل بين الفرك والغسل يقتضي اختلافهما والذي قرب التاويل المذكور
 عند من قال به ما في بعض الروايات عن عائشة انها قالت لضيفها الذي غسل الثوب
 انما كان يجزئك ان رايت ان تغسل محانه وان لم تره نصحت حوله لقد رايتني افركه
 من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فحشرت الاجزاء في الغسل لما رواه وحملت
 بالنصح لما لم يره وهذا حكم النجاسات فلو كان هذا الحكم الفرك المذكور من غير ما ناقض
 اخر الحديث اوله الذي يقتضي حصر الاجزاء في الغسل ويقتضي اجزاء حكم النجاسات
 عليه في النصح الا ان دلالة قوله لا حكة يابساً بظفري ايه صرح وانص على عدم
 الما ما ذكر من القرائن في كونه مفروكا بالما والحديث واحد اختلف طرقه واعني
 بالقرائن النصح لما لم يره وقولها انما كان يجزئك ومن الناس من سلك طريقة اخرى

في الاحاديث التي اقتصر فيها على ذكر الفرك فقال هذا لا يدل الا على الفرك من
الثوب وليس فيه دلالة على انه الثوب الذي يصلي فيه فيجوز على ثوب النوم وتحت الحديث
الاخر الذي ذكره المصنف وهو قولها يخرج الى الصلاة وان بقع الماء في ثوبه على ثوب الصلاة
ولا يقال اذا حلت الصلاة على ثوب غير الصلاة فاي فايده في ذكر ذلك لاننا نقول فايده
بان جواز لباس الثوب الخمس في غير حاله الصلاة وهذه الطريقة قد تمشى لو لم تأت
روايات صحيحه بقولها ثم يصلي فيه وفي بعضها فيصلي فيه فاخذ بعضهم من كون القا
للتعقيب انه يعقب الصلاة بالفرك ويقضي ذلك عدم الغسل قبل الدخول في الصلاة
الا انه قد ورد بالواو فيتم ايضا في هذا الحديث فاذا كان الحديث واحدا فالفاظ
مختلفه والمقول منها واحد فنقف الدلالة بالقانون وان كانت الرواية بالقادرين مفردا
فيتم ما قاله واعلم ان احتمال غسله بعد الفرك واقع لكن الاصل عدمه فيتعارض
النظرين اتباع هذا الاصل وبين اتباع القياس ومخالفه هذا الاصل فارتجح منها
علم لا سيما ان انضمت قرايين في لفظ الحديث تنفي هذا الاحتمال فاذا ذلك يتقوا
العمل به وينظر الى الراجح منه بعد تلك القرايين او من القياس وقد استعمل في هذا
الحديث لفظه الجنبه بارئ المني وقد ذكرنا انها تستعمل بارئ المنع والحكم الشرعي
المرتب على خروج الخارج والله اعلم **الحديث الثاني** الشايع عن ابي هريره رضي الله
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد
وجب الغسل وفي لفظ لمسلم وان لم ينزل قال الشعب جمع شعبة وهي الطائفة من
الشي والقطعة منه واختلفوا في المراد بالشعب الاربع قيل يداها ورجلاها وقيل
رجلاها وفخذاها وقيل فخذاها وشدتها وقيل نواحي الفرج الاربع وفسر
الشعب بالنواحي وانه يحكم على طلب الحقيقة الموجبة للغسل والا قرب عندي
ان يكون المراد اليدين والرجلين او الرجلين واليدين ويكون الجمع مكتبا عنه بذلك
لكنني بما ذكر عن التصريح وانما رجحنا هذا لانه اقرب الى الحقيقة او هو حقيقة
في الجلوس بينهما واما ادخل على نواحي الفرج فلا جلوس بينهما حقيقة وقد يكتفى
بالكناية عن التصريح لا سيما في امثال هذا الاماكن الذي يستحي من التصريح بذكرها
وايضا فقد نقل عن بعضهم انه قال الجهد من اسما الناح وذكروا ذلك على الخطا

وعلى هذا فلا يحتاج ان يحفل قوله جلس بين شعبها الاربع جنبه عن الجماع فانه صرح
به بعد ذلك وقوله في الحديث ثم جهدها بفتح الجيم والها اي بلغ مشقتها يقال منه جهده
واجمده اي بلغ مشقته وهذا ايضا لا يراد حقيقة وانما المقصود منه وجوب الغسل
بالجماع وان لم ينزل وكل هذه دلائل يكتفاهم المعنى منها عن التصريح وقوله في اول الحديث
بين شعبها جنبه عن المرأة وان لم يحجرها ذكر اكتفاهم المعنى من السياق كما في قوله تعالى
حتى توارى بالجباب والحكم عند جمهور الامم على مقتضى هذا الحديث في وجوب الغسل بالنكاح
اكتفاهم من غير انزال وخالف في ذلك داود الظاهري وبعض اصحابه وخالفه بعض الظاهريين
ووافق الجماعة ومستند الظاهري قوله عليه السلام انما الماسن الماء قد جاني الحديث انما
كان الماسن الماء رخصة في اول الاسلام ثم نسخ ذكره الترمذي والله اعلم **الحديث الثالث**
الشايع عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين رضي الله عنه انه كان هو
وابوه عند جابر بن عبد الله وعنده قومه فسأله عن الغسل فقال يكفك صاع
فقال رجل ما يكفيني فقال جابر كان يكفي من هواد ثم منك شعرا وخير امنك يريد
البنى صلى الله عليه وسلم ثم امنا في ثوب وفي لفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم يفرغ على راسه
ثلثا قال رضي الله عنه الرجل الذي قال ما يكفيني هو الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه ابوه بن كنفية الواجب الغسل ما يسما غسلا وذلك باقائه الماء على
العضو وسيلانه عليه في حصل ذلك تاذي الواجب وذلك يختلف باختلاف
الناس فلا يتقدر الماء الذي يغتسل به او يتوضأ بقدر معلوم قال الشافعي رحمه الله
وقد يفرق بالقليل فيكفي ويحرق بالكثير فلا يلقي واستحب ان لا ينقص الغسل
من صاع ولا في الوضوء من مده وهذا الحديث احدا يدر على الاغتسال بالصاع وليس
ذلك على سبيل التحديد وقد دلت الاحاديث على مقادير مختلفة وذلك والله اعلم
لاختلاف الاوقات والحالات وهو دليل على ما قلناه من عدم التحديد والصاع
اربعة امداد بماء النبي صلى الله عليه وسلم والمدير طرقت وثلث بالبعد اذى وابو حنيفة يخالف
في هذا المقدار ولما جاء صاحبنا ابو يوسف الى المدينة وتناظر مع مالك في هذه المسئلة
فاستدل عليه مالك بصيغان اولاد المهاجرين والانصار الذي اخذوها عن اباهم فرجع
ابو يوسف الى قول مالك والله اعلم **باب النيم من الحديث الاول**

عن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم را رجلا معتزلا يصلي
في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله اصابني جنابة
ولا ما قال عليك بالصعيد فانه يكفيك عمران بن حصين بن عبيد خزاعي كنيته ابو
نجيد بفهم النون وفتح الجيم بعد هاء ياء من فقها الصحابة وفضلاهم صح ان الملازمة
كانت تسلم عليه ويذكر ان يراهم مات سنة اثنين وخمسين في خلافة معاوية واللام
على هذا الحديث من وجوه **المعتزل** والمعتزل عن القوم المنهي عنهم يقال
اعتزل واعتزل وتعزل وتعزل وتعزل وتعزل وتعزل وتعزل وتعزل وتعزل وتعزل وتعزل
في ترك جلوس الانسان عند المصلي اذا لم يصل معهم وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن
راه جالسا في المسجد والناس يصلون ما منعك ان تصلي مع الناس الست برجل مسلم
وهذا انما هو الصورة **قوله** ما منعك ان تصلي في القوم وقد روي مع القوم
والمعنى متقارب وان كان اصل اللفظ مختلف المعنى فان في اللطيفة وكأنه جعل
اجتماع القوم طرفا خرج منه هذا الرجل ومع للمصاحبة كأنه قيل ما منعك ان تصليهم
في فعلهم **قوله** اصابني جنابة ولا ما يحتمل من حيث اللفظ وجهين احدهما
ان لا يكون عالما بشروعية التيمم والثاني ان يكون اعتقدا ان الجنبة لا يتيمم وهذا
ارجح من الاول لان مشروعية التيمم كانت سابقة على زمن اسلام عمران راوي هذا
الحديث فانه اسلم عام خير وشروعية التيمم كانت قبل ذلك في غزاه المريسيع وهي
واقعه مشهورة والظاهر علم الرجل بها فاذا حملناه على كون الرجل اعتقدا ان الجنبة لا يتيمم
فما ذكر عن عمرو بن مسعود رضي الله عنهما كان في ذلك دليل على انهم اعني هذا الرجل
ومن شك في تيمم اجنب حملوا الملازمة المذكورة في الآية اعني قوله تعالى ولا تستم النساء
على غير الجماع لانهم لم يجلوها على الجماع لكان تيمم اجنب ما خذوا من الآية فلم يقع لهم شك
في تيمم اجنب اعني هذا الرجل ومن شك في تيمم اجنب وهذا الظهور الذي ادعى انما يكون
اذا كان اسلم هذا الرجل واقعا عند نزول الآية في مده تقتضي العادة ببلوغها الى
علمه **الرابع** قوله ولا ما اي لا ما موجودا عندى او اجده او ما شبه ذلك وفي حذفه
بسط لعذبه لانه من عموم النفي كأنه نفي وجود الماء بالكلية بحيث لو وجد بسبب
اوسعي او غير ذلك حصله فاذا نفي وجوده مطلقا كان اللفظ في النفي واعذرله وقد انكر

بعض

بعض المتحليين على الشجاعة تقديرهم قولنا لا اله الا الله لا اله لنا او في الوجود
وقال ان نفي الحقيقة مطلقة اعم من نفيها مقيدة فانها اذا نفيت مقيدة كان دلا
على سلب الماهية مع القيد واذا نفيت غير مقيدة كانت نفيها للحقيقة واذا انتفت
الحقيقة انتفت مع كل قيد اما اذا نفيت مقيدة بقيد مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد
اخر هذا او معناه **الخامس** الحديث دليل بصرحه على ان الجنبة ان يتيمم ولم يختلف
الفقهاء فيه الا انه روى عن عمرو بن مسعود رضي الله عنهما انهما منعائهم الجنبة وقيل ان
بعض التابعين وافقهما وقيل رجعا عن ذلك ودان سبب التردد ما اشترنا اليه من
حمل الملازمة على غير الجماع مع عدم وجود دليل عندهم على جوازها والله اعلم **السادس**
قوله عن عمار بن ياسر رضي الله عنهما قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجتنبت
فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد فامرغ الدابة ثم انبت النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجتنبت
ذلك فقال لما كان يحفك ان تقول بيدك هكذا ثم ضرب بيده الارض ضربة واحدة
ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه عمار بن ياسر من عامرين مالك بن
حنان أبو القيسان العنسي بالنون بعد العين المهملة احد السابقين من المهاجرين ومن
عذب ذات الله تعالى قتل بلا خلاف يصح مع علي رضي الله عنهما وكان صفيين سنة سبع
وثلاثين **اللام** على الحديث من وجوه **احدها** يقال اجنب الرجل وجنب بالضم
وجنب بالفتح وقدم **الثاني** قوله فتمرغت في الصعيد فامرغ الدابة كأنه استعمل القياس
لا بد فيه من تقدم العلم بمشروعية التيمم وكأنه لما را ان الوضوء خاص ببعض الاعضاء
ودان بدله وهو التيمم خاصا وجب ان يكون بذلك الغسل الذي يعم جميع البدن عاتا جميع
البدن قال ابو محمد من حرم الظاهري في هذا الحديث ابطال القياس لان عمارا قد ر
ان المسكوت عنه من التيمم للجنابة حكمه حكم الغسل للجنابة اذ هو بدل منه فابطل رسول
الله صلى الله عليه وسلم ذلك واعلم ان لكل شئ حكمة المنصوص عليه فقط والجواب
عما قال ان الحديث دل على بطلان هذا القياس الخاص ولا يلزم من بطلان الخاص بطلان
العام والقياسيون لا يعتقدون صحة كل قياس ثم في هذا القياس شئ اخر وهو ان الاصل الذي
هو الوضوء قد اتفق فيه مساواة البدل له فان التيمم لا يعم جميع اعضاء الوضوء فمساواة
البدل للاصل فلفظا في محل النص وذلك لا يقتضي المساواة في الفرع بل لقايل ان يقول

كالمسجد في ذلك فاطلق اسمه عليها من مجاز التشبيه والذي يقرب هذا التاويل ان
الظاهر انما اريد انما موضع للصلاة بحملها الى السجود فقط من لان لم يقل ان
اللام الماصية كانت تخص السجود وحده موضع دون موضع **الاربع** قوله عليه
السلام وطهورا يستدل به علي امور احدها ان الطهور هو الطهر لا غيره وهو
جه الدليل انه ذكر صلى الله عليه وسلم خصوصيته بكونها طهورا اي مطهرة
ولو كان الطهور هو الطاهر لم تثبت الخصوصية فان لمصارة الارض عامه في
حق كل الامر الامر الثاني استدلال به بعض من جواز التيمم بجميع اجزاء الارض للعموم
الذي اثار في قوله وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا والذين خصوا التيمم
بالتراب استدلالوا بما جاء في الحديث الاخر وجعلت تربتها لنا طهورا والذين
خصوا وهذا اخاص فينبغي ان يحمل عليه العام وتختص الطهورية بالتراب
واعترض علي هذا بوجه منها منع كون التربة مرادفه للتراب وادعا ان
تربة كل مكان ما فيه من تراب او غيره مما يقا به ومنها انه مفهوم لقب اعني تعليق
الحكم بالتربة ومفهوم اللقب ضعيف عند ارباب الاصول وقالوا لم يقل به الا
الدقاق ويمكن ان تجاب عن هذا بان في الحديث قربة زائدة علي مجرد تعلق
الحكم بالتربة وهو الافتراق في اللفظ بين جعلها مسجدا وجعل تربتها طهورا علي
ما في ذلك الحديث وهذا الافتراق في السياق قديد علي الافتراق في الحكم
والا لعطف احدهما علي الاخر لسقيا كما في الحديث الذي ذكره المصنف ومنها
ان الحديث المذكور الذي خصت فيه التربة بالطهورية لو سلم ان مفهومه
معول به لكان الحديث الاخر منطوقه يدل علي طهورية بقية اجزاء الارض اعني
قوله عليه السلام مسجدا وطهورا واذا تعارض في غير التراب دلالة المفهوم الذي
يقتضي عدم طهوريته ودلالة المنطوق الذي يقتضي طهوريته فالمنطوق
مقدم علي المفهوم وقد قالوا ان المفهوم يخص العموم فتبطل هذه الاولوية اذا سلم
المفهوم بها هنا وقد اشار بعضهم الى خلاف في هذه القاعة اعني تخصيص المفهوم
للعوم ثم عليك بعد هذا كله بالنظر في معناه ما اسلفناه من حاجة التخصيص
الي التعارض بينه وبين العموم في محله الامر الثالث اخذ بعض

المالكية

هذه

المالكية ان لفظ طهور تستعمل لابل التشبيه الي الحدث ولا للنجس وقال
ان الصعيد قد سمي طهورا وليس عن حدث ولا نجس لان التيمم لا يرفع الحدث
هذا او معناه وجعل ذلك جوابا عن استدلال الشافعية علي جاسة الكلب
بقوله عليه السلام طهورا انا احكم اذا اولغ فيه الكلب ان يغسل سبعاً قالوا
طهورا تستعمل اما عن حدث او نجس ولا حدث علي الانا فتعين ان يكون
علي نجس فنع هذا المجيب المالكي المحصر وقال ان لفظه طهور تستعمل في
اباحة الاستعمال كما في التراب اذ لا يرفع الحدث كما قلناه فيكون قوله طهور
انا احكم مستعملا في اباحة استعماله اعني الانا كما في التيمم وفي هذا عندي نظر
فان التيمم وان قلنا انه لا يرفع الحدث لكنه عن حدث اي الموجب لفعله الحدث ووفق
بين قولنا انه عن حدث وبين قولنا انه يرفع الحدث قوله عليه
السلام فايما رجل من امتي ادركته الصلاة فليصل مما يستدل به علي عموم التيمم
باجزاء الارض لان قوله اي ما رجل صيغة عموم فيدخل تحته من لم يجد ترابا
ووجد غيره من اجزاء الارض ومن خصص التيمم بالتراب يحتاج ان يقيم دليلا
يخص به هذا العموم او يقول ذلك الحديث علي انه يصلي وانا اقول بذلك لكن
لم يجد ما ولا ترابا يصلي علي حسب حاله فاقول بموجب الحديث انه قد رجا
في رواية اخرا مقيدة افعله سجدة وطهوره والحديث اذا اجتمعت طرقه
فسر بعضها ببعض الوجه **السادس** قوله عليه السلام واحلت لي العناب
لتحمل ان يراد به انها جعلت له يتصرف فيها كيف شاؤ ويقسمها كما اراد كما في
قوله تعالى يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول ويجوز ان يراد
به لم تحل شي منها لغيره صلى الله عليه وسلم واسته وفي بعض الاحاديث
ما يشعظا هره بذلك وتحمّل ان يراد بالعناب بعض العناب وفي بعض الحديث
واحلت لنا الخمس اخرجه بن جبران بكسر الحاء وبعدها با في صحاحه الوجه
السابع قوله عليه السلام واعطيت الشفاعة لالف واللام قد ترد
للعهد كما في قوله تعالى فغصى فرعون الرسول وترد للعموم كما في قوله
عليه السلام المسلمون تنكأ فادما وهم وترد لتعريف الحقيقة كقوام

الرجل خير من المرأة والفارس خير من الجار وقد ورد في الحديث الصحيح استشهد
 الالف واللام في تعريف الحقيقة وهو قول عبد الله بن ابي اوفى عز ونا مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع عزوات ناكل الحجر اذا ثبت هذا
 فنقول الاقرب انها في قوله عليه السلام واعطيت الشفاعة للعهد وهو
 ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من شفاعته العظيمة وهي شفاعته في
 اراحه الناس من طول القيام بتجديد حسابهم وهي شفاعته مختصة به صلى الله عليه
 وسلم ولا خلاف فيها ولا ينكرها المعتزلة والشافعية الا حروجه خبيثا جدا
 هذه وقد ذكرنا اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم بها وعدم الخلاف فيها وثا
 نيسا الشفاعة في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهذه ايضا وردت لبيبا
 صلى الله عليه وسلم ولا اعلم الاختصاص فيها او عدم الاختصاص وثالثها
 قوم استوجبوا النار فيشفع في عدم دخولهم ايضا وهذه ايضا غير مختصة
 ورابعها قوم دخلوا النار فيشفع في خروجهم منها وهذه قد ثبت فيها
 عدم الاختصاص لما صح في الحديث من شفاعته الانبياء والملائكة وقد وردت
 ايضا للاخوان من المؤمنين وخامسها الشفاعة بعد دخول الجنة في زيادة الدرجات
 لاهلها وهذه ايضا لا ينكرها المعتزلة فتلخص من هذا ان من الشفاعة ما علم الاختصاص به
 ومنها ما علم عدم الاختصاص به ومنها ما احتمل الامر بين الالف واللام للعموم فان
 كان النبي صلى الله عليه وسلم قد تقدم منه اعلام الصحابة بالشفاعة الكبرى
 المخصصة بها التي صدرت بها الاقسام الخمسة فليكن الالف واللام للعهد وان لم يتقدم
 ذلك على هذا الحديث فليكن الالف واللام لتعريف الحقيقة ويتنزل على تلك الشفاعة
 لانه كما مطلق حينئذ فيمكن تنزيله على فرد وليس لك ان تقول لا حاجة لي الى هذا التلطف
 فانه ليس في الحديث الا قوله اعطيت الشفاعة وكل هذه الاقسام التي ذكرتها قد اعطيت
 صلى الله عليه وسلم فليحمل اللفظ على العموم لا نأقول هذه الخصلة مذكورة في الجنس التي
 اختص بها صلى الله عليه وسلم فلفظها وان كان مطلقا الا انما سبق في صدر الكلام بذلك
 على الخصوص وبما قوله عليه السلام وان النبي يبعث الى قومه فقد تقدم الكلام عليه في صدر

الحديث الثاني في كبريت الاول

عز

قد ذكرنا

لمعقالات

عن عائشة رضي الله عنها ان فاطمة بنت ابي جحيش سالت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني
 استحيض فلا اطهر فاذا في الصلاة قال لا ان ذلك عرق ولكن دعي الصلاة قدر الايام
 التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي وفي رواية وليس بالحضة فاذا اقبلت
 لحضته فاتري الصلاة فاذا ذهب قدرها فاعسلي عندك الدم وصلي **الحلام** على
 هذا الحديث من وجوه **احدها** يقال حاضت المرأة وتحبضت تحيض حضا وحيا
 حضا وحبضا اذا سال الدم منها في نوبة معلومة واذا استمر من غير نوبة قلب
 استحيضت في مستحاضة ونقل الهروي عن ابن عرفة انه قال المحيض والحبض اجتماع
 الدم الى ذلك المكان ومنه سمي الحوض لا اجتماع الماء فيه قال الفارسي في مجموعه بعد ما نقل
 ما ذكرناه وهذا لا يظهر لان الحوض من دوات الواو ويقال حبضت الحوض اي
 اتخذت حوضا واستحوض الماء اي اجتمع والحايض تسمى حايضا عند سيلان الدم
 منها لا عند اجتماع الدم في رحمها وذلك وهو المستحاضة عند استمرار السيلان لها
 فاذا اخذ الحوض من الحيض خطأ لفظا ومعنى فليست ادرى كيف وقع وما ذكره
 من جهة المعنى فليس بالقاطع لان تلك الاحكام ليس بمنع ان يطلق عليها اللفظ
 الاجتماع لا سيما في بعض الاحوال **الثاني** ابو جحيش بضم الحاء المهملة وبعدها با تاني
 الحروف مفتوحة ثم يا اخر الحروف ساكنة ثم شين مفتوحة وهو ابو جحيش المطلب من
 اسد بن عبد العزى ودفع في اكثر النسخ في صحيح مسلم عبد المطلب وذلك غلط
 عندهم والصواب ان المطلب ما ذكرنا **الثالث** قولها استحيضت قد تقدم معنى
 الاستحيضة يقال منه استحيضت المرأة ميتة المفعول لم يمت هذا القول
 للفاعل ما في قولهم نفست المرأة ونجحت الناقة واصل هذه الكلمة من الحيض
 والروايد التي لحقتها للمبالغة كما يقال قر في المكان ثم تراد للمبالغة فيه فيقال
 استقر واعشب المكان ثم يبالغ فيه فيقال اعشوشب وكثيرا ما يحى
 الروايد لهذا المعنى **الرابع** الطهارة تطلق بازاء النظافة وهو الوضع اللغوي ويطلق
 بازاء استعمال المطهر فيقال الوضوء طهارة صفوى والعسل طهارة كبرى
 وتطلق ويراد بها الحزم الشرعي المرتب على استعمال المطهر فيقال لمن ارتفع مانع
 حدث عنه هو على طهارة ولم يرتفع عنه المانع هو على غير طهارة اذا ثبت هذا

فنقول قولها فلا اظهر تحمل على الوضع الدعوى وكنت باللفظة عن عدم النفاذ من الدم
لا ينال تكن مستعملة للطهر في ذلك الوقت ولا هي ايضا عالمة بالحكم الشرعي فانها
جات تسال عنه فتعطين حمله على الوضع الدعوى ثم حقيقته استمرار الدم وعليه حمله بعضهم
ويكن ان تحمل على المبالغة و مجاز كلام العرب لكثرة تواليه وقرب بعضها من بعض
الحاشية قولها افادع الصلاة سوال عن استمرار حكم الحيض في حالة دوام الدم
او ازالته وهو كلام من تقرر عنده ان الحيض ممنوعة من الصلاة **السادس** قوله
صلى الله عليه وسلم لا ان ذلك عرق فيه دليل على ان الصلاة لا يتركها من غلبه الدم من
جرح وابتساق عرق كما فعل عمر رضي الله عنه حيث صلى وجرحه شعب دما وقوله
صلى الله عليه وسلم ان ذلك عرق ظاهره ابتساق الدم من عرق وقد جاني الحديث عرق الفجر
ويحتمل ان يكون من مجاز التشبيه ان كان سبب الاستحاضة كثرة مادة الدم وخروجه
من مجازي الحيض المعتاد **السابع** في الحديث دليل على ان الحيض تترك الصلاة وهو
كالاجماع من الخلف والسلف ولم يخالف فيه الا الخوارج نعم استحب بعض السلف للحيض
اذا دخل وقت الصلاة ان تتوضا وتستقبل القبلة وتذكر الله تعالى وانكر ذلك بعضهم
الثامن قوله عليه السلام قدر الايام التي كنت تحيضين فيها رد الى ايام العادة -
والاستحاضة اما مبتدأة او معتادة وكل واحدة منهما اما مميزة او غير مميزة فهذه اربع
والحديث يدل بلفظه على ان هذه المرأة كانت معتادة لقوله عليه السلام دعي الصلاة قدر
الايام التي كنت تحيضين فيها وهذا يقتضي انها كانت لها ايام تحيض فيها وليس بهذا
اللفظ الذي في هذه الرواية ما يدل على انها كانت مميزة او غير مميزة فان ثبت في هذا
الحديث روايه اخرى تدل على التمييز لئلا يعارض ذلك وان لم يثبت فقد يستدل
هذه الرواية من يراد الرد الى ايام العادة سواء كانت مميزة او غير مميزة وهو اختيار ابي
حنيفة واحد قولي الشافعي والتمسك به ينبغي على قاعدة اصوليه وهي ما يقال ان
ترك الاستحاضة في قضايا الاحوال ينزل منزلة عموم المقال ومثله بقوله عليه
السلام فيما روى لغيره وقد اسلم على حين احتراز انهما شئت ولم يستفصله هل وقع
العقد عليهما مترتباً او مقارناً ولذا نقول ها هنا لما سالت هذه المرأة عن حكمها
في الاستحاضة ولم يستفصلها الرسول صلى الله عليه وسلم عن كونها مميزة او غير مميزة

كان

كان ذلك دليلاً على ان هذا الحكم عام في الميزة وغيرها كما قالوا في حديث فيروز والدم
اعترض به ثم يرد ها هنا ايضا وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون علم
حال الواقعة كيف وقعت واجاب على ما علم ولذلك يقال ها هنا يجوز ان يكون علم حال
الواقعة في التمييز او عدمه وقوله في روايه وليس بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فانزلي
الصلاة فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي اختار بعضهم في قوله وليس
بالحيضة كسرا كما في الحالة المألوفة المعتادة والحيضة بالفتح المترق من الحيض
وقوله فاذا اقبلت تعليق للحكم بالاقبال ولا ديار ولا بدوان يكون معلوماً لها علامة
تعرفها فان كانت مميزة وردت الى التمييز فاقلها بذو الدم الاسود وادبارها اديار
ما هو بصفه الحيض وكانت معتادة وردت الى العادة فاقلها وجود الدم في
اول ايام العادة وادبارها انقضاء ايام العادة وقد ورد في حديث فاطمة بنت ابي
حبيش ما يقتضي الرد الى التمييز وقالوا ان حديثها في التمييز وجعل قوله فاذا
اقبلت الحيضة على الحيض المألوفه التي هي بصفه الدم المعتاد واقوا الروايات
في الرد الى التمييز الرواية التي فيها دم الحيض اسود يعرف فاذا كان ذلك فاستسكى
عن الصلاة واما الرد الى العادة فقد ذكرناه في الرواية الاولى التي ذكرها
المصنف وقد يشير اليه في هذه الرواية قوله عليه السلام فاذا ذهب قدرها
فالاشبه انه يريد قدر ايامها وصحف بعض الطلبة هذه اللفظة فقال فاذا ذهب
قدرها بالذال المعجم المفتوحه واما هو قدرها بالذال المهملة الساكنه اي قدر
وقتها والله اعلم وقوله فاغسلي عنك الدم وصلي مشكل في ظاهره لانه لم
يذكر الغسل ولا بد بعد انقضاء الحيض الغسل فحمل بعضهم هذا الاشكال على ان
جعل الادبار انقضاء ايام الحيض والغسل وجعل قوله فاغسلي عنك الدم
محمولاً على دم ياتي بعد الغسل والجواب الصحيح ان هذه الرواية وان لم يذكر
فيها الغسل فقد ذكر في روايه اخرى صحيحة قال فيها واغتسلي وفي الحديث
دليل على جاسة دم الحيض الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها
ان ام حبيب استحيضت سبع سنين فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ذلك فامرها ان تغتسل فكانت تغتسل لكل صلاة ام حبيب هذه ابنة

وان

جحش بن رباب الاسدي اخت زينب بنت جحش وكانت تحت عبد الرحمن بن
عوف ويقال فيها ام حبيب واهل البيت يقولون ان المستحاضة حية قالوا
عمرو والصحيح عند اهل الحديث انها كانت مستحاضة جميعا وكذا
وقع في نسخ من هذا الكتاب فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل
لكل صلاة وليس في الصحيحين ولا في احدهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم امرها ان تغتسل لكل صلاة وانما في الصحيح فامرها ان تغتسل فكانت
تغتسل لكل صلاة وفي كتاب مسلم عن النبي لم يذكر من شهاب ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم امر ام حبيب ان تغتسل لكل صلاة وانما هو شي فعلته
هي وذهب قوم الى ان المستحاضة تغتسل لكل صلاة وقد ورد الامر بالغسل
لكل صلاة في رواية بن اسحاق خارج الصحيح والذين لم يوجبوا الغسل لكل صلاة حملوا
ذلك على مستحاضة ناسية للوقت والعدد يجوز في مثلها ان يقطع الدم عنها في وقت حل
صلاة واستدل بعضهم على انه لا يلزمها الغسل لكل صلاة بقوله في الحديث المتقدم اغتسلي
وصلي من حيث لم يامر بتكرارها لكل صلاة ولو وجب لامر به واستدل ايضا بتلك
الرواية على من يقول ان المستحاضة تجمع بين صلاتين بغسل واحد وتغتسل للصبح وحده ووجه
الدليل ما ذكرناه والله اعلم **الحديث الثاني** عن عائشة رضي الله عنها
قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من انا واحد كلانا جنب
وكان يامرني فاتزر فيباشرني وانا حايض وكان يخرج راسه الي وهو مقبل
فاعسله وانا حايض **الحديث الثالث** علي هذا الحديث من وجوه اجواز
اغتسال المرأة والرجل من انا واحد وقد تقدم الحلام في اجواز
مباشرة الحايض فوق الاراء لقولها فاتزر فيباشرني واما تحت الاراء
فقد اختلف الفقهاء فيه وليس في هذا الحديث ما يقتضي اباحة او منعها واما
فيه فعل النبي صلى الله عليه وسلم والفعل مجزئ لا يدل على الوجوب على
المختار **الثاني** فيه جواز استئجار الرجل لامرأة فيما خف من الشغل
واقترحت العادة **الرابع** فيه جواز مباشرة الحايض لمثل هذا الفعل
من الطاهر وان بدنها غير نجس اذ لم يلاق نجاسة **الخامس** فيه ان المع

هي

اذ اخرج راسه من المسجد لم يفسد اعتكافه وقد يقاس عليه غيره من الاعضا
اذ اخرج جميع بدنه من المسجد وقد استدل به علي ان من حلف ان لا يخرج من بيت
او غيره فخرج ببعض بدنه لم يحنث ووجه الاستدلال ان الحديث دل على ان
خروج بعض البدن لا يكون كخروج كله فيما يعتبر فيه الكون من المكان
المعين واذ لم يكن خروج بعضه كخروج كله لم يحنث بذلك فان اليهين انما تعلقت
بخروجه وحقيقته في الكل اعني كل البدن **الحديث الرابع** عن عائشة
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتكى في حجرى
وانا حايض فيقرأ القرآن فيه كما تقدم من طهارة الحايض وما يلا بشها ما لم
تلقه نجاسته وجواز استئجارها ايضا كما قلناه وفيه اشارة الى ان الحايض
لا يقرأ القرآن لان قولها فيقرأ القرآن انما يحسن التنصيص عليه اذ كان
لم يابوهر منعه ولو كانت قراءة القرآن للحايض جائزة لكان هذا الوهم
منقضي اعني توهم امتناع قراءة القرآن في حجر الحايض ومذهب الشافعي
الصحيح امتناع قراءة الحايض ومشهور مذهب مالك جوازه **الحديث الخامس**
عن عائشة قالت سألت عائشة رضي الله عنها فقلت ما بال
الحايض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت اجرورية انت فقلت
لست بجزورية ولكني استل ففأنت كان يصيبنا ذلك فنومر بقضا الصوم
ولا نومر بقضا الصلاة معاذة بنت عبد الله العدوية امرأة صلة ابن
اشيب بصرية اخرج لها الشيطان في صحيحيهما والجزوري من يستحب
الي جزورا وهو موضع بظاهر الكوفة اجتمع فيه اوائل الخوارج ثم
كثر استعماله حتى استعمل في كل خارجي ومنه قول عائشة لمعاذة
اجزورية انت اي خارجية واما قالت ذلك لان مذهب الخوارج ان
ان الحايض تقضى الصلاة واما ذكرت ذلك ايضا لان معاذة اوردت
السؤال على غير جهة السؤال المجرد بل صيغتها قد تشعرت شجب
وانكار فقالت لها عائشة رضي الله عنها اجزورية انت واجابتها بان قالت
ولكني اسأل اي اسأل سؤالا مجرودا عن الانكار او التعجب لطلب

القرآن

مجرد العلم بالحكم واجابتها عايشة رضى الله عنها بالنقض ولم تعرض للمعنى لانه لا يلج
واقوى في الردع عن مذهب الخوارج واقطع لمن يعارض بخلاف المعاني المناسبة فانها
عرضة للمعارضه والذي ذكره العلماء من المعنى في ذلك ان الصلاة تتكرر واجاب القضاء
فيها ما يفيض الى حرج ومشقة فعفى عنه بخلاف الصوم فانه غير متكرر فلا يفيض
القضاء فيه الى حرج وقد اتفت عايشة رضى الله عنها من الاستدلال على اسقاط القضاء
بكونه لم يورثه فيحتمل ذلك وجهين احدهما ان يكون اخذت اسقاط القضاء من سقوط
الاداء او يكون مجرد سقوط الاداء ادليا على سقوط القضاء الا ان يوجد معارض وهو
الامر بالقضاء في الصوم الثاني وهو لا قرب ان يكون السبب في ذلك ان الحاجة
داعية الى بيان هذا الحكم فان الحيف يتكرر فلو وجب قضاء الصلاة فيه لوجب بيانه
وحث لم يثبت دل على عدم الوجوب لاسيما وقد اقترن بذلك قرينة اخرى وهي الامر
ببعض الصوم وتخصيص الحكم به وفي الحديث دليل على ما يقوله ارباب الاصول من
ان قول الصحابي كذا يومروني في حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم والا لم تقم
الحجة به والله اعلم

كتاب الجهاد باب الجهاد
الاول عن ابي عمرو الشيباني واسمه سعد بن اياس قال حدثني صاحب هذه الدار
واشار بيده الى دار عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال سألت النبي صلى الله عليه
وسلم اي العمل احب الى الله عز وجل قال الصلاة على وقتها قلت ثم اي قال
الوالدين قلت ثم اي قال الجهاد في سبيل الله قال حدثني بهن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولو استزدته لزدني هـ عبد الله بن مسعود بن الحارث بن شمع هـ الذي يثنا
ابا عبد الرحمن شهد بدر ايعرف بابن ام عبد توفي في المدينة سنة اثنتين وثلاثين
وصلى عليه الزبير ودفن بالقيع وكان له يوم مات نيف وسبعون سنة من اواخر الصحابة
وفقها بهم فتولاه حدثني صاحب هذه الدار دليل على ان الاشارة يكفاهما عن التصريح
بالاسم وتناول منزلته اذا كانت معينة للمشار اليه مميزة له عن غيره وسواله عن
افضل الاعمال طلبا لمعرفة ما ينبغي تقديمه منها وجردنا على معرفة الافضل لينا
القصد اليه ونشتمد المحافضة عليه والاعمال هاهنا لعلها محمولة على الاعمال البدنية
كما قال الفقهاء افضل عبادات البدن الصلاة واحترزوا بذلك عن عبادات المال وقد

تقدم

بلغ مقابلة

تقدم لنا كلام في العمل هل يتناول عمل القلب ام لا فاذا جعلناه مخصوصا بعمل البدن
يتبين من هذا الحديث انه لم يرد عمل القلوب فان في عمل القلوب ما هو افضل كالإيمان وقد
ورد في بعض الحديث ذكره مصرحاه اعني الإيمان فثبت بذلك الحديث انه اريد
بالاعمال ما يدخل فيه اعمال القلوب واريد بها في هذا الحديث ما يختص بعمل الجوارح وقوله
الصلاة على وقتها ليس فيه ما يقتضي اول الوقت واخره ودان المقصود به الاحتراز
عما اذا وقعت خارج الوقت فضاهاها لا تنزل هذه المنزلة وقد ورد في حديث اخر
الصلاة لوقتها وهو اقرب لان يستدل به على تقدم الصلاة في اول الوقت من هذا
اللفظ وقد اختلفت الاحاديث في فضائل الاعمال وتقدم بعضها على بعض والذي
قله في هذا انها اجوبة مخصوصة لسبيل مخصوص ومن هو في مثل حاله او هي مخصوصة
ببعض الاحوال التي ترشد القران الى انها المراد مثال ذلك ان تحمل ما ورد عنه صلى
الله عليه وسلم من قوله الا خبركم بافضل اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعتها
في درجاتكم وفسره بذكر الله تعالى على ان يكون ذلك افضل الاعمال بالنسبة الى
المخاطبين بذلك او من هو في مثل حالهم ولو حو ط ب بذلك الشجاع الباسل المناهض
للمنفعة الاجرة القتال لفضل له الجهاد ولو حو ط ب به من لا يقوم مقام هذا في القتال
ولا يتحضر حاله لصلاحيته التبتل للذكر ودان غنيا ينتفع بصدقه ماله لفضل له الصدقة
وهكذا في بقية احوال الناس وقد يكون الافضل في حق هذا الخالف الافضل في حق
ذلك بحسب ترجيح المصلحة التي تليق به واقارب الوالدين فقد قدم في هذا الحديث على
الجهاد وهو دليل على تعظيمه ولا شك ان اذا ما غير ما يجب ممنوع منه واما ما يجب
من البر في غير هذا ففي ضبطه اشكال كبير واما الجهاد في سبيل الله فمرتبة في
الدين عظيمه والقياس يقتضي انه افضل من سائر الاعمال التي هي وسایل فان العباد
دائما على قسمين منها ما هو مقصود لنفسه ومنها ما هو وسيلة الى غيره وفضيله
الوسيلة بحسب فضيلة المتوسل اليه في حيث تعظم فضيلة المتوسل اليه تعظم فضيلة
الوسيلة ولما كان الجهاد في سبيل الله وسيله الى اعلان الإيمان ونشره واجمال
الكفر وحضنه دانت فضيلة الجهاد بحسب فضيلة ذلك والله اعلم **الحديث الثاني**
عن عايشة رضى الله عنها قالت لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر

فيشهد معه نساً من المؤمنين متلفعات بروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن
 احد من الغلس المروط اكسبة معلمة تكون من خز وتكون من صوف ومتلفعات ملتفات
 والغلس اختلاطاً صيا المصباح بظلمة الليل وفي هذا الحديث حجة لمن يراى بالغلس في صلاة العجر
 وتقدمها في اول الوقت لا سيما مع ما روى من قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة
 الصبح وهذا مذهب مالك والشافعي رحمهما الله وخالف ابو حنيفة ورأى ان الاسفار بها
 افضل لحديث ورد فيه اسفر وابل الفجر فانه اعظم للاجر وفيه دليل على شهود النساء
 الجماعة بالمسجد مع الرجال وليس الحديث ما يدل على كونهن عجزاً او شواياتاً وقد ذكره
 بعضهم للشوايات الخروج لذلك وقولها متلفعات بالعيس ويروى متلفعات بالفا
 والمعنى متقارب الا ان التلغع يستعمل مع تغطية الرأس قال من جيب لا يكون لا لتغاع
 الا بتغطية الرأس واستأنسوا في ذلك بقول عبيد بن الابرص
 كيف ترجون سقوطي بعدما لفع الرأس بياض وصلع ه واللفاع ما التفع به واللفاف
 ما التحف به وقد فسر المصنف المروط بجولها اكسبة من صوف او خز وزاد بعضهم
 في صفتها ان تكون مرتعة وقال بعضهم ان سداها من شعر وقيل انه جاف مشوي في الحديث
 على هذا وقالوا ان قول امرئ القيس اللدى ه ففقت بها امشي تجرورانا على اثرنا
 اذ يال مرط مرجل ه قالوا المرط هاهنا من خز وفتر الغلس بانه اختلاط الصبح
 بظلمة الليل والغلس والغبش متقاربان والفرق بينهما ان الغلس في اخر الليل وقد
 يكون الغبش في اوله واخره وانما من قال الغبش بالياء والعين فغلط عندهم والله اعلم
حديث ثامن عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
 يصلي الظهر بالهاجرة والعصر والشمس نقيية والمغرب اذا وجبت والعشاء
 احياناً وحياناً اذا اهر اجتمعوا على واذا اهر ابطأوا واخر الصبح كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يصليها بغلس ه الحديث يدل على الفضيلة في اوقات هذه الصلوات
 فاما الظهر فقوله يصلي الظهر بالهاجرة يدل على تقدمها في اول الوقت فانه قد
 قيل في الهاجرة والهجرة انها شدة الحر وقوته ويعارضه ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم
 في الحديث الاخر اذا اشتد الحر فابردوا ومن الجمع بينهما بان يكون اطلق اسم الهاجرة
 على الوقت الذي بعد الزوال مطلقاً فانه قد يكون فيه الهاجرة في وقت فيطلق على
 الوقت

طولة

س ضياء

والسبن

الوقت مطلقاً بطريق الملازمة وان لم يكن وقت الصلاة في حر شديد وفيه بعد وقد
 يقرب ما نقل عن صاحب العيس ان الهجير والهاجرة نصف النهار فاذا اخذنا بظاهر
 هذا الكلام كان مطلقاً على الوقت وفيه وجه اخر وهو ان الفقهاء اختلفوا في ان
 الا براد رخصة او سنة ولا صحاب الشافعي وجهان في ذلك فان قلنا انه رخصة
 فيكون قوله عليه السلام ابردوا امرأ باحة ويكون تعجيله لها في الهاجرة اخذاً
 بالاشق والاولى ان يقول من يرى الا براد سنة ان الهجير لبيان الجواز وفي
 هذا بعد لان قوله ان يشعروا بالكثرة والملازمة عرفاً وقوله والعصر والشمس
 نقيية يدل على تعجيلها ايضاً خلافاً لمن قال ان اول وقتها ما بعد القامتين وقوله
 والمغرب اذا وجبت اي الشمس والوجوب السقوط ويستدل به على ان سقوط
 قرصها يدخل به الوقت والامان تختلف فما كان منها فيه حايك بين الرايتين وبين
 قرص الشمس لم يكتف بغيبوبة القرص عن العين ويستدل على غروبها
 بطلع الليل من المشرق قال صلى الله عليه وسلم اذا غربت الشمس من هاهنا وطلع
 الليل من هاهنا فقد افطر الصائم وان لم يكن ثم حايك فقد قال بعض اصحاب
 مالك ان الوقت يدخل بغيبوبة الشمس وشعاها المستوي عليها وقد استمر
 العمل بصلاة المغرب عقب الغروب واخذ منه ان وقتها واحد والهيح عند
 ان الوقت مستمر الى غيبوبة الشفق واما العشاء فاختلف الفقهاء فيها فقال
 قوم تقدمها افضل وهو ظاهر مذهب الشافعي وقال قوم تاخيرها افضل
 لاحاديث سنورد في الباب وقال قوم ان اجتمعت الجماعة فالتقدم افضل
 وان تاخرت فالتاخير افضل وهو قول عبد المالكية ومستندهم هذا الحديث
 وقال اخرون انه يختلف باختلاف الاوقات ففي الشتاء وفي رمضان توخر
 وفي غيرها تقدم وانما اُخترت في الشتاء لطول الليل ودراهم الحديث بعدها
 وهذا الحديث ايضاً يتعلق بمسألة تخلوا فيها وهو ان صلاة الجماعة افضل من
 الصلاة في اول الوقت او بالعكس حتى انه اذا تعارض في حق شخص امران
 احدهما ان يقدم الصلاة في اول الوقت منفرداً والثاني ان يؤخر مع الصلاة في
 الجماعة ايها افضل والا قرب عندى ان التاخير لصلاة الجماعة افضل وهذا

الحديث يدل عليه لقوله واذا ابطأوا واخر فقد اخل بالجماعة مع ايمان التفتيم
ولان التشديد في ترك الجماعة والترغيب في فعلها موجود في الاحاديث الهامة وفي
الصلاة في اول الوقت ورد على وجه الترغيب في الفضيلة واتا جانب التشديد في
التأخير عن اول الوقت فلم يرد ما في صلاة الجماعة وهذا دليل على الرجحان لصلاة
الجماعة نعم اذا صح لفظ يدل دلالة ظاهرة على ان الصلاة في اول وقتها افضل الاعمال
كان منسكاً لمن يراخلاف هذا المذهب وقد قدمنا في الحديث الماضي انه ليس فيه دليل
على الصلاة في اول الوقت فان قوله على وقتها لا يشعر بذلك والحديث الذي فيه الصلاة
لو قتها ليس دلالة قوية الظهور في اول الوقت وقد تقدم تفسير الفلاس وان الحديث
دليل على ان التغليب بالصبح افضل والحديث المعارض له قوله صلى الله عليه وسلم
اسفروا بالبحر فانه اعظم الاجر قيل فيه ان الاسفار تبين طلوع الفجر ووضوح
للرأى يقينا وفي هذا التأويل نظر فانه قبل التبيين واليقين لا يجوز الصلاة
فلا اجر فيها والحديث يقتضي بلفظة افضل ان ثم اجوس احدهما اهل من الآخر
فان صيغته افضل تقتضي المشاركة في الاصل مع رجحان احد الطرفين حقيقة وقد
ترد من غير اشتراك في الاصل قليلا على وجه المماز فيمكن ان تحمل عليه ويرجح
وان كان تأويلا ليعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفاء
الحديث الرابع عن ابي الهيثم سيار بن سلامة قال دخلت انا وابي على
ابي بزرخ الاسدي فقال له ابي كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
المكتوبة فقال كان يصلي الهجير التي تدعو لها الاولى حين تدحض الشمس ويصلي
العصر ثم يرجع احدا الى رحله في اقصى المدينة والشمس حية ونسيت ما قال
في المغرب وكان يستحب ان يوحى من العشاء التي تدعو لها العتمة وكان يلزم
اليوم قبلها والحديث بعدها وان ينقل من صلاة العتمة حين يعرف الرجل
جليسه ويقرا بالسنتين الى الماية ابو بزرخ الاسدي اختلف في اسمه
واشهر ما قيل فيه واسمه نضلة بن عبيد ويقال نضلة بن عبد الله ويقال
نضلة بن عتبة بالذال المعجمة قيل مات سنة اربع وستين وقيل مات بعد ولاية
بن زياد قبل موت معاوية رضي الله عنه سنة ستين وكانت وفاته بالبحر

وقد

وقد تقدم ان لفظة كان تشعر عرقا بالدوام والتكرار كما يقال كان فلان بكم الضيف
وكان فلان يقاتل العدو اذا كان ذلك دأبه وعادة والالف واللام في المكتوبة للاستقرار
ولهذا الجواب بذكر الصلوات كلها لانه فهم من السابك العموم وقوله كان يصلي الهجير فيه
حذف مضاف تقديره كان يصلي صلاة الهجير وقد قدما قبل ان الهجير والمهاجرة شقة
الحر وقوته وانما قيل لصلاة الظهر الاولى لانها اول صلاة اقامها جبريل للنبي صلى الله
عليه وسلم على ما جاء في حديث امامة جبريل وقوله حين تدحض الشمس بفتح التاء والحا
المراد به هاهنا زوالها واللفظ من حيث الوضع اعم من هذا وظاهر اللفظ يقتضي وقوع
صلاة صلى الله عليه وسلم للظهر عند الزوال ولا بد من تأويله وقد اختلف اصحاب
الشافعي فيما حصل به فضيلة اول الوقت فقال بعضهم انما يحصل بان تقع اول الصلاة
مع اول الوقت بحيث تكون شروط الصلاة متقدمة على دخول الوقت وتكون الصلاة
واقعة في اوله وقد يتسك هذا القائل بظاهر هذا الحديث فانه قال يصلي الظهر
حين تدحض تزول وظاهره وقوع اول الصلاة في اول جزء من الوقت عند الزوال
لان قوله يصلي يجب حمله على ابتدئ الصلاة فانه لا يمكن ايقاع جميع الصلاة حين
تدحض الشمس ومنهم من قال تمتد فضيلة اول الوقت الى نصف وقت الاختيار
فان النصف السابق من الشيء يطلق عليه اول بالنسبة الى المتأخر ومنهم من قال وهو
الاعدل انه اذا اشتغل باسباب الصلاة عقيب دخول الوقت وسعى الى المسجد
وانتظر الجماعة وبالحيلة لم يشتغل بعد دخول الوقت الا بما يتعلق بالصلاة فهو
مدرك لفضيلة اول الوقت ويشهد لهذا فعل السلف والخلف ولم ينقل عن احد
منهم انه كان يشدد في هذا حتى يوقع اول تحبيرة في اول جزء من الوقت وقوله
والشمس حية مجاز عن تقايبها وعدم مخالطة الصفرة لها وقوله دليل على ما
قدمناه في الحديث السابق من تقدمها وقوله وكان يستحب ان يوحى من العشاء
يدل على استحباب التأخير قليلا لما تدل عليه لفظة من من التبعية الذي حقيقته
راجع الى الوقت او الفعل المتعلق بالوقت وقوله التي تدعو لها العتمة اختيار
لتسميتها بالعشاء كما في لفظ الكتاب العزيز وقد ورد في تسميتها بالعتمة ما يقتضي
البراهة وورد ايضا في الصحيح تسميتها بالعتمة ولعله لبيان الجواز اول

المكروه ان يغلب عليها اسم العتمة بحيث يكون اسم العتمة لها ميجورا او كما لم يجور وكرهه
النوم قبلها لانه قد يكون سببا للنسيان او تاخيرها الى خروج وقتها المختار وكرهه
الحديث بعدها اما لانه قد يؤدي الى سهر يقضي الى النوم عن الصبح او الى ايقاعها في
غير وقتها المستحب اولان الحديث قد يقع فيه من اللغو واللغو واللغو ما لا
ينبغي ختم اليقظة به او لغير ذلك والله اعلم والحديث هاهنا قد يخص بالاعتناء
بصلحة الدين او اصلاح المسلمين من الامور الدنيوية فقد صح ان النبي صلى الله عليه
وسلم حدث اصحابه بعد العشاء وترجم البخاري بان السير بالعلم وبسنتي عنهما
تدعوا الحاجة الى الحديث فيه من الاشغال التي تتعلق بها مصلحة الانسان وقوله
ودان ينقل الى اخره دليل على التغلب بصلوة الفجر فان ابتدأ معرفه الانسان
لجليسه تكون مع بقا الغش وقوله وكان يقرأ بالسجدة الى المائة اي بالسجدة
من الايات الى المائة منها وفي ذلك ما لفت في التقدم في اول الوقت لا سيما مع ترتيب
قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اعلم **الحديث الخامس** عن علي بن ابي
طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم اختلف ملائكة الله قبورهم
ويوتهم نارا ما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس وفي لفظ لمسلم شغلونا
عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ثم صلاها بين المغرب والعشاء له عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه قال جلس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى
احترت الشمس واصفرقت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة
الوسطى صلاة العصر ملائكة الله اجوافهم وقبورهم نارا او حشا الله اجوافهم وقبورهم
نارا فيه بحثان **احدهما** ان العلماء اختلفوا في تعيين الصلاة الوسطى فذهب
الى حنيفة واحمد رحمهما الله انها العصر ودليله هذا الحديث مع غيره وهو قوي
في المقصود وهذا المذهب هو الصحيح في المسئلة وتميل مالك والشافعي رحمهما الله
الى اختيار صلاة الصبح والذين اختاروا ذلك اختلفوا في طريق الجواب عن هذا
الحديث فمنهم من سلك فيه مسلك المعارضة وعورض بالحديث الذي رواه مالك
من حديث ابي يونس مولى عاتكة ام المؤمنين انه قال امرتني عاتكة ان اكتب لها
مصحفا ثم قالت اذا بلغت هذه الآية فاذا في حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
فلا

فلما بلغت اذنتها فاملت على حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر
وقوموا لله قانتين ثم قالت سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى مالك
ايضا عن زيد بن اسلم عن عمر بن رافع قال كنت اكتب مصحفا كحفصة ام المؤمنين
فقلت اذا بلغت هذه الآية فاذا في حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فلما بلغت
اذنتها فاملت على حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين
وجه الاحتجاج فيه انه عطف صلاة العصر على الصلاة الوسطى والمعطوف والمعطوف
عليه متغايران وهذا يقع الدلام فيه من وجهين احدهما انه يتعلق بمسئلة اصولية وهوان
ما روى من القران بطريق الاحاد اذا لم يثبت كونه قرانا فهل ينزل منزله الاخبار في
العمل به فيه خلاف بين ارباب الاصول والمنقول عن ابي حنيفة انه ينزل منزله الاخبار
ولهذا وجب التتابع عنه في صوم الفطرة للقرآن الشاذة فصيام ثلثة ايام متتابعات
والذي اختاره غيره خلاف ذلك وقالوا لا سبيل الى اثبات كونه قرانا بطريق الاحاد ولا
الى كونه خبرا لانه لم يروى على انه خبر الثاني احتمال اللفظ للتأويل وان يكون ذلك
كالعطف في قول الشاعر الى الملك القرم وابن الهمام وليث الشيبه في
المردج **جزم** فقد وجد العطف هاهنا مع اتحاد الشخص وعطف الصفات بعضها
على بعض موجود في كلام العرب وربما سلك بعض من يزعم ان الصلاة الوسطى
صلاة الصبح طريقة اخرى وهو ما يقتضيه قرينة قوله وقوموا لله قانتين من
كونه الصبح الذي فيها القنوت وهذا ضعيف لوجهين احدهما ان القنوت لفظ
مشترك يطلق على القيام وعلى السجود وعلى الدعاء وعلى كثرة العبادة فلا
يتعين حمله على القنوت الذي في صلاة الصبح والثاني انه قد يعطف حكم على حكم
وان لم يجتمع عامقا في موضع واحد محتقنين به فالقرينة ضعيفة وكيف يمكن
الاستدلال بهذا ابو حنيفة رحمه الله تعالى يقول لا قنوت في الصبح فانتفت
القرينة التي يدعيها ولو سلم ذلك لوجب اما صوفه الى الميزان او انجاب القنوت
في الصبح وهذا الدعاء الذي في الصبح فغير واجب عند الشافعي رحمه الله تعالى
وربما سلكوا طريقا اخر وهو ان الاحاديث التي تدل على تأكيد امر صلاة
الفجر كقوله عليه السلام لو يعلمون ما في العتمة والصبح لانوها ولو حبوا

ان الله اعلم انما هذا الخبر الثاني

ولكونهم كانوا يعلمون نفاق المنافقين بشاخرهم عن العشاء والصبح وهذا معارض
بالتأجيدات التي وردت في صلاة العصر لهؤلاء عليه السلام من صلى البردين دخل
الجنة وكقوله فان استطعتم ان لا تغلبوا عن صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقد
حلم قوله تعالى فبمحة محمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب على صلاة الصبح
والعصر بل نزيد فنقول قد ثبت من التشديد في ترك صلاة العصر ما لا نعلمه ورد
في صلاة الصبح وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ترك صلاة العصر حبط عمله وربما سلك
من يترجى الصبح طريق المعنى وهو ان تخصيص الصلاة الوسطى بالامور بالمحافظة لاجل
المشقة في ذلك واشتق الصلوات في ذلك صلاة الصبح لانهما تاتي في حال النوم والغفلة
وقد قيل هـ فلو كنت يوماً كنت يوم وصاينا ولو كنت نومة كنت اغفاه الغر
فيناسب ذلك ان تكون هي المحثوث على المحافظة عليها وهذا قد يعارض في
صلاة العصر بمشقة اخرى وهو انها وقت اشتغال الناس بالمعاش والتكسب
ولولم يعارض بذلك لكان المعنى الذي ذكره في صلاة الصبح سابقا للاعتبار مع المض
على انها العصر والفضائل والمصالح مراتب لا تحيط بها البشر فالواجب اتباع
النصوص فيها وربما سلك المخالف لهذا المذهب مسلك النظر في كونها وسطى
من حيث العدد وهذا علم امران احدهما ان الوسطى لا تنعيت ان تكون من حيث العدد
فيجوز ان تكون من حيث الفضل كما يشير اليه قوله تعالى وذلك جعلناكم
امة وسطا اي عدلا الثاني انه اذا كان من حيث العدد فلا بد ان يعين
ابتداء في العدد يقع بسببه معرفة الوسط وهذا يقع في التعارض فمن يذهب الى
انها الصبح يقول سبقها المغرب والعشاء ليلابعداها الظهر والعصر ههنا
فكانت هي وسطى ومن يقول هي المغرب يقول سبقها الظهر والعصر
وتأخرت العشاء والصبح فكانت المغرب وسطى ويترجح هذا بان صلاة الظهر قد
سميت الاولى وعلى كل حال فاقوى ما ذكرناه حديث العطف الذي صدرنا به
ومع ذلك فدلالة قاصرة عن هذا المض الذي استدله به على انها العصر والاعتقاد
المستفاد من هذا الحديث اقوى من الاعتقاد المستفاد من حديث العطف
والواجب على الناظر المحقق ان يزن الظنون ويعمل بالارجح منها والله اعلم بالصواب

ان

الثاني قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء احتمل امرين احدهما ان يكون التقدير
فصل بين وقت المغرب ووقت العشاء والثاني ان يكون التقدير فصلاها بين صلاة
المغرب وصلاة العشاء وعلى هذا التقدير يكون الحديث دالا على ترتيب الفوايت
غير واجب لانه يكون صلاها اعني العصر الفايضة بعد صلاة المغرب الحاضرة
وذلك لا يراه من يوجب الترتيب الا ان هذا الاستدلال يتوقف على دليل يبرح
هذا التقدير اعني قولنا بين صلاة المغرب وصلاة العشاء على التقدير الاول اعني قولنا
بين وقت المغرب ووقت العشاء فان وجد دليل على هذا الترجيح ثم الاستدلال
والآوقع الاجمال في هذا الترجيح الذي اشرنا اليه بحال للنظر على حسب قواعد
علم العربية والبيان وقد ورد التصريح بما يقتضي الترجيح للتقدير الاول وهو ان النبي
صلى الله عليه وسلم بدأ بالعصر وصلى بعدها المغرب وهو حديث صحيح فلا يلتفت الى
غيره من الاحتمالات والترجيحات والله اعلم وحديث ابن مسعود الذي عقيب
هذا الحديث يدل على ان الصلاة الوسطى صلاة العصر ايضا كما في هذا الحديث وقوله
فيه حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت
الشمس واصفرت وقت الاصفرار وقت الداهية ويكون وقت الاختيار خارجا
ولا يوخو الصلاة عن وقت الاختيار فقد ورد في ذلك ان ذلك كان قبل نزول قوله
تعالى فان خفتم فرجالا او رجلا والمراد بذلك انه لو كانت الآية نزلت لا قيمت
الصلاة في حال الخوف على ما اقتضته الآية وقوله حتى اصفرت الشمس قد يتوهم منه
مخالفة لما في الحديث الاول من صلاتها بين المغرب والعشاء وليس ذلك بل الحبس
انتهى الى هذا الوقت ولم تقع الصلاة الا بعد المغرب كما في الحديث الاول وقد يكون ذلك
للاشتغال باسباب الصلاة او غيرها مما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مقتضيا
لجواز التأخير الى ما بعد الغروب وفي الحديث دليل على جواز الدعاء على الكفار مثل
هذا ولعل قايلا ان يقول فيه متمسك لعدم رواية الحديث بالمعنى فان ابن مسعود
تردد بين قوله ملاء الله او حشا الله ولم يقتصر على احد اللفظين مع تقاربهما في المعنى
وجوابه ان بينهما تفاوتا فان قوله حشا الله يقتضي من التراكيم وكثرة اجزاء المحشوء
مالا يقتضيه ملاء وقد قيل ان شرط الرواية بالمعنى ان يكون اللفظان مترادفين لا

ينقص احدها عن الآخر على انه ان جوزنا الرواية بالمعنى فلا شك ان روايه اللفظ اولى
 فقد يكون من مسعود تجزى لطلب الافضل والله اعلم **الحديث**
السادس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال اعلم النبي صلى الله عليه وسلم
 بالعشا فخرج عمر فقال الصلاة يا رسول الله رقد النساء والصبيان فخرج رأسه يقطر
 يقول لولا ان اشق على امتي لامرتم بهذه الصلاة هذه الساعة **عبد الله بن عباس** عن عبد
 المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابو العباس بن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم احد
 اكار الصحابة وعلمائهم كان يقال له البحر لسعة علمه مات بالطائف سنة ثمان وستين
 في ايام بن الزبير ولد قبل الهجرة بثلاث سنين في قول الواقدي وفي الحديث مباحث
الاول يقال عتم الليل يعتم بكسر التاء اذا ظلم والعتم الظلمة وقيل انها اسم لثلاث
 الليل الاول بعد غروب الشفق نقل ذلك عن الخليل وقوله اعتم اي دخل في العتمه
 ما يقال اصبح وامسى والظهر قال الله تعالى حين تمسون وحين تصبحون وقال الله تعالى
 وعشيئا وحين تظهرون **الثاني** اختلف الناس في تسميه هذه الصلاة بالعتمه
 فمنهم من اجازها واستدل بهذا الحديث وفي هذا الاستدلال نظر فان قوله اعتم اي دخل
 في وقت العتمه فالمراد صلى فيه ولا يلزم من ذلك ان يكون سمي الصلاة بالعتمه واصح منه
 الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم ولو يعلمون ما في العتمه والصبح ومنهم من كره ذلك
 قال الشافعي واجت ان لاسما صلاة العشا بالعتمه ومستند هذا الحديث الصحيح عن
 بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغلبتكم الاعراب على اسم صلاتكم الا
 وانها العشا ولكنهم يعتمون بالليل اي يوحرون حليمها الى ان يظلم الظلام وعتمه الليل
 ظلمته كما قد مضاه وهذا الحديث يدل على هذا المقصود من وجوه **اهداه**
صيفه الذي ما في قوله تغلبتكم فان فيه تنفيرا عن هذه التسمية فان النفوس
 تائف من الغلبة **الثالث** اضافة الصلاة اليهم في قوله على اسم صلاتكم فان فيه
 زياده لا ترا انا لو قلنا لا تغلبتكم على مالك حان اشد تنفيرا من قولنا لا تغلبتكم على
 مال او على المال لدلالة الاضافة على الاختصاص به ولعل الاقرب ان تجوز هذه
 التسمية ويكون الاولى تركها وقد قدما الفرق بين كون الاولى ترك الشئ وبين كون
 فعله مكرها ما الجواز فللفظ الرسول صلى الله عليه وسلم واما عدم الاولوية فللمحدث

المراد

المذكور ولفظ الشافعي وهو قوله لا اجت اقرب الى ما قلناه من لفظ من قال من اصحابه
 ويجه ان يقال لها العتمه او يقول النبي عنه انها هو الغلبه على الاسم وذلك بان تستعمل
 دايما واكثرها اولا يناقضه ان تستعمل قليلا فيكون الحديث من باب استعماله قليلا اعني
 قوله صلى الله عليه وسلم ولو يعلمون ما في العتمه والصبح ويكون حديث بن عمر محمولا
 على ان تسمي بذلك الاسم في الغالب او دايما **الثاني** في الحديث دليل على ان الاولى
 تاخير العشا وقد قدما اختلاف العلماء فيه ووجه الاستدلال قوله لولا ان اشق على امتي
 او على الناس لامرتم بهذه الصلاة هذه الساعة وفيه دليل على ان المطلوب تاخيرها
 لولا المشقة **الرابع** قد حينا ان العتمه اسم للثلاث الاول بعد غيبوبة الشفق فلا
 ينبغي ان يحمل قوله اعتم على اول اجزاء هذا الوقت وانما ينبغي ان يحمل على اخره او ما
 يقارب ذلك ليجوز ذلك مخالفا للعاده وسببا لقوله عمر رضي الله عنه رقد النساء
 والصبيان **الخامس** قد قدما في قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي
 لامرتم بالسواك عند كل صلاة انه استدلال بذلك على ان الامر للوجوب فذلك ان
 تنظر هل يتساوا هذا اللفظ مع ذلك في الدلالة ام لا فاقول لقايد ان يقول لا
 يتساوى مطلقا فان وجه الدليل ثم ان كلمة لولا تدل على انتفاء الشئ لوجود غيره
 فيقتضي ذلك انتفاء الامر لوجود المشقة والامر المنفي ليس امر الاستحباب لثبوت
 الاستحباب فيكون المنفي هو امر الوجوب وثبت ان الامر المطلق للوجوب فاذا
 استعملنا هذا الدليل في هذا المكان وقلنا ان الامر المنفي ليس امر الاستحباب لثبوت
 الاستحباب توجه النعها هنا عند من يرا ان تقديم العشا افضل بالدلائل الدالة
 على ذلك اللهم الا ان يضم الى هذا الاستدلال الدلائل الخارجيه الدالة على استحباب
 التأخير ويرجح على الدلالة المقتضيه للتقدم وتجعل ذلك مقدمة ويكون المجموع
 دليلا على الامر للوجوب فيجئذ يتم ذلك هذه الضميمة **السادس** في الحديث
 دليل على تنبيه الاكابر اما لاحتمال الغفلة او لاستثارة قايده منهم في التنبيه لقوله
 عمر رضي الله عنه رقد النساء والصبيان **السابع** يحتمل ان يكون قوله رقد النساء
 والصبيان راجعا الى من حضر المسجد منهم لقله احتمالهم المشقة في السهر فيرجع ذلك
 لانهم كانوا يحضرون المسجد لصلاة الجماعة ويحتمل ان يكون راجعا الى من خلفه

ن

المصلون من النساء والصبيان بالبيوت ويكون قوله رقد النساء والصبيان اشفاقا
عليهم من طول الانتظار **الحديث السابع** عن عائشة رضي الله عنها عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت الصلاة وحضر العشاء فابدؤا بالعشاء وعن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لا ينبغي ان تجلس على الاستغراق ولا على تعريض الماهية
بل ينبغي ان تجلس على المغرب لقوله فابدؤا بالعشاء وذلك يخرج صلاة النهار ويبين
انها غير مقصودة ويبقى التردد بين المغرب والعشاء فيخرج حله على المغرب ما ورد
في بعض الروايات اذا وضع العشاء واحدم صائم فابدؤا به قبل ان تصلوا وهو صحيح
ولذلك ايضا فابدؤا به قبل ان تصلوا صلاة المغرب والحديث يفتر بعضه بعضا
والظاهرية اخذوا بظاهر الحديث في تقدم الطعام على الصلاة وزادوا فيما نقل عنهم فقالوا ان
صلاة فلاة باطلة واما اهل القياس والنظر فانهم نظروا الى المعنى وهو ان العلة التشوش
لاجل التشوف الى الطعام وقد اوضحنا تلك الرواية التي ذكرناها وهي قوله واحدم صائم
فنبعوا هذا المعنى فحيث حصل التشوف المؤدى الى عدم الحضور في الصلاة قدموا
الطعام واقتصروا ايضا او بعضهم على مقدار ما يكسر سورة الجوع ونقل عن مالك
رحمه الله يبدأ بالصلاة الا ان يكون طعاما خفيفا واستدل بالحديث على ان وقت المغرب
فيه توسعة فان اريد به مطلق التوسعة فهو صحيح ولكن محل الخلاف المشهور
وان اريد به التوسعة الى غروب الشفق ففي هذا الاستدلال نظرفان بعض من
ضيق وقت المغرب جعله مقدرا بزمان يدخل فيه مقدار ما يتناول لقيات يكسر
بها سورة الجوع فعلى هذا لا يلزم ان يكون وقت المغرب موسعا الى غروب الشفق
على ان الصحيح الذي يذهب اليه ان وقتها موسع الى غروب الشفق وانما اللام في
وجه هذا الاستدلال من هذا الحديث وقد استدل به ايضا على ان الجماعة ليست
بفرض على الاعيان في كل حال وهذا صحيح ان اريد به ان حضور الطعام مع التشوف
اليه عذر في ترك الجماعة وان اريد به الاستدلال على انها ليست بفرض من غير عذر
لم يصح وفي الحديث دليل على تقديم فضيلة حضور القلب في الصلاة على فضيلة اول
الوقت فانما لما تراخا قدم صاحب الشرع الوسيلة الى حضور القلب على اداء
الصلاة في اول الوقت والتشوفون الى المعنى ايضا فلا يقصرون الحكم على
حضور

صلاة

ذلك

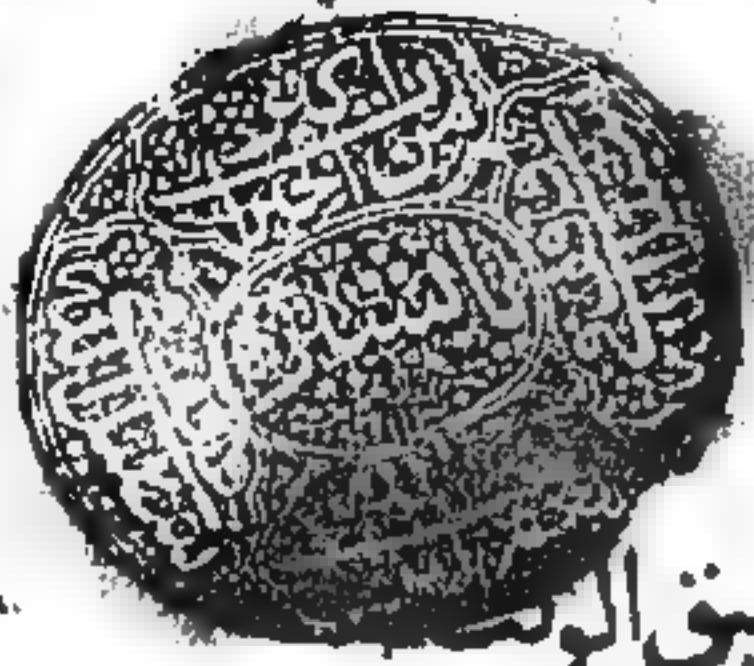
بلغ

حضور الطعام بل يقولون عند وجود المعنى وهو التشوف الى الطعام والتحقيق
في هذا ان الطعام اذا لم يحضروا فاما ان يكون متيسرا الحضور عن قرب حتى يكون الحاضر
اولا فان كان الاول فلا بعد ان يكون حكمة حكم الحاضر وان كان الثاني وهو ما
يتراخا حضوره فلا ينبغي ان يلحق بالحاضر فان حضور الطعام يوجب زيادة تشوف
وتطلع اليه وهذه الزيادة يمكن ان يكون اعتبارها الشارع في تقدم الطعام على
الصلاة فلا ينبغي ان يلحق بها مالا يساويها للقاء الاصولية على ان محل النص اذا
اشتمل على وصف يمكن ان يكون معبرا لم يبلغ والله اعلم **الحديث الثامن**
وسلم يقول لا صلاة تحضره طعام ولا دهر هو يدافعه الاخشان هذا الحديث ادخل في
العموم من حديث الاول اعني بالنسبة الى لفظ الصلاة والنظر الى المعنى يقتضي تخصيص
بعض الصلوات والنظر الى اللفظ يقتضي التعميم وهو السابق مذهب الظاهرية وقد
قدمنا ما يتعلق بحضور الطعام والاخشان الغايط والبول وقد ورد به مصرحا
في بعض الاحاديث ومدافعه الاخشان اما ان تؤدي الى الاخلاق بركن او شرط او لا
فان ادى الى ذلك امتنع دخول الصلاة معه وان دخل واخذ بالركن او الشرط فسدت
الصلاة بذلك الاخلاق وان لم يؤدي الى ذلك فالمشهور فيه الكراهة ونقل عن مالك
رحمه الله ان ذلك يؤثر في الصلاة بشرط شغله عنها وانما قال يعيد في الوقت ويعاد
وتأوله بعض اصحابه على ان شغله حتى انه لا يدري كيف يصلي فهو الذي يعيد
قبل وبعد واما ان شغله شغلا خفيفا لم يمنعه من اقامة حدودها وصلي صائما
ليس ورجيه فهذا الذي يعيد في الوقت قال القاضي عياض رحمه الله تعالى وكل من
يجعون على ان من بلغ به ما لا يعقل به صلاته ولا يضبط حدودها انه لا يجوز
ولا يحل له الدخول بذلك في الصلاة وان يقطع الصلاة ان اصابه ذلك فيها وهذا
الذي قدمناه من التاويل ومن كلام القاضي عياض رحمه الله فيه بعض اجاب
والتحقيق ما اشروا اليه اولاً انه ان منع من ركن او شرط امتنع الدخول في الصلاة
معه وفسدت الصلاة باخلال الركن والشرط وان لم يمنع من ذلك فهو مكروه
ان نظر الى المعنى او امتنع ان ينظر الى ظاهر النهي ولا يقتضي ذلك الاعادة

انه

على مذهب الشافعي رحمه الله وأما ما ذكر في التأويل من أنه لا يدرى كيف صلى أو ما قاله
القاضي عياض أن من بلغ به ما لا يعقل به صلاته فإن أريد بذلك الشك في شيء من
الأركان فحكمه حكم من شك في ذلك بغير هذا السبب وهو البناء على اليقين وإن
أريد به أنه يذهب خشوعه بالحلية فحكمه حكم من صلى بغير خشوع ومذهب جمهور
الإمامة أن ذلك لا يبطل الصلاة وقول القاضي ولا يضبط حدودها إن أريد به
أنه لا يفعلها كما وجب عليه فهو ما ذكرناه مبيننا وإن أريد به أنه لا يستحضرها فإن
وقع ذلك شكاً في فعلها فحكمه حكم الشاك في الأنياب بالركن أو الإخلال بالشروط
من غير هذه الجهة وإن أريد به غير ذلك من ذهاب الخشوع فقد بيناه أيضاً وهذا
الذي ذكرناه إنما هو بالنسبة إلى عادة الصلاة وأما بالنسبة إلى جواز الدخول فيها
فقد يقال أنه لا يجوز له أن يدخل في صلاة لا يمتلئ فيها من تذكراً إقامة أركانها
وشرايطها وأما ما أشار إليه بعضهم من امتناع الصلاة مع مدافعة الأختين من
جهة أن خروج الخجاسة عن مقرها يجعلها كالبارت ويوجب انتقاض الطهارة
وتحريم الدخول في الصلاة من غير التأويل الذي قدّمناه فهو عندى بعيد لأنه
أحداث سبب آخر في نواقض الطهارة من غير دليل صريح فيه فإن أسند
إلى هذا الحديث فليس بصرح في أن السبب ما ذكره وإنما غاية أنه مناسب أو
محتمل والله أعلم **الحديث التاسع** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
قال شهدنا قال شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمران رسول الله صلى
الله عليه وسلم نبي عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى
تغرب ه وما في معناه من الحديث **الحديث العاشر** عن أبي سعيد الخدري
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع
الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس في الحديث الأول رد على الروافض
فيما يدعون به من المباينة بين أهل البيت وأكابر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين
وقوله نبي عن الصلاة بعد الصبح أي بعد صلاة الصبح وبعد العصر أي بعد صلاة العصر
فإن الأوقات المذكورة على قسمتين منها ما يتعلق الكراهة فيه بالفعل بمعنى أنه
أن تأخر الفعل لم تلتزم الصلاة قبله وإن تقدم في أول الوقت كرهت وذلك صلاة
الصبح

الصبح وصلاة العصر ففي هذا يختلف وقت الكراهة في الطول والقصر ومنها ما
تتعلق الكراهة بالوقت كطلوع الشمس إلى الارتفاع ووقت الاستواء ولا تحسن أن يكون
في هذا الحديث الحكم معلقاً بالوقت لأنه لا بد من أصالة الصبح وصلاة العصر فتعني
أن يكون المراد بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر وهذا الحديث معمول به عند فقهاء
الأمصار وعن بعض المتقدمين والظاهرية خلاف فيه من بعض الوجوه وصيفه النفي
إذا دخلت على فعل في القاطن صاحب الشرع فالأولى حملها على نفي الفعل الشرعي
لا على نفي الفعل الوجودي فيكون قوله لا صلاة بعد الصبح نفيًا للصلاة الشرعية
لا للحسية وإنما قلنا ذلك لأن الظاهر أن الشارع يطلق القاطن على عرفه وهو الشرعي
وأيضاً فإننا إذا حملناه على الفعل الحسي وهو غير متنافٍ احتجنا إلى إضمار لتصحیح
اللفظ وهو الذي يسما دلالة الاقتضاء وينشأ النظر في أن اللفظ يكون عامّاً أو
محملاً أو ظاهراً في بعض المحامل أما إذا حملناه على نفي الحقيقة الشرعية لم نحتاج
إلى إضمار فكان أولى ومن هذا البحث يطلع على ظلم الفقهاء في قوله عليه السلام لا
نحاح الأبوي فإنك إذا حملته على الحقيقة الشرعية لم نحتاج إلى إضمار فإنه يكون
نفيًا للنحاح الشرعي وإن حملته على الحقيقة الحسية وهي غير منتفية عند
عدم الولي حساً احتجت إلى إضمار فحينئذ يضر بعضهم الصحة وبعضهم الدال
وذلك قوله عليه السلام لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل وأما حديث أبي
سعيد الخدري فهو أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان وخدرة في
الانصار **والكلام** في قوله لا صلاة قد تقدم وفي هذا الحديث زيادة على
الأول فإنه مد الكراهة إلى ارتفاع الشمس وليس المراد مطلق الارتفاع
عزلاً بل الارتفاع الذي تزول عنه صفرة الشمس أو حرها وهو مقدار
بقدر ربح أو ربحين وقوله لا صلاة في الحديثين عام في كل صلاة وخصه
الشافعي ومالك بالوفاء ولم يقلوا به في الفرائض العوايت وأباحاها في
سائر الأوقات وأبو حنيفة يقول بالامتناع وهو أدخل في العموم إلا أنه قد
يعارض بقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها
وكونه جعل ذلك وقتاً لها وفي بعض الروايات لا وقت لها إلا ذلك إلا أن



على جواز سبب الشربين لتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك
ولم يتعين في الحديث لفظ السبب فينبغي مع الإطلاق أن يحمل على ما ليس بفحش
وقوله يا رسول الله ما أدركت أصلي العصر يقتضي أنه صلاها قبل الغروب لأن
النفي إذا دخل على كاد اقتضى وقوع الفعل في الاثر كما في قوله تعالى وما
كادوا يفعلون وكذا في الحديث وقول النبي صلى الله عليه وسلم وإليه
ما صليت ما قبل هذا القسم اشفاق منه صلى الله عليه وسلم من تركها وتحقيق
هذا أن القسم تأكيد للمقسم عليه وفي هذا القسم اشفاق بعد وقوع هذا
المقسم عليه حتى لا يعتقده وقوعه فاقسم على وقوعه وذلك يقتضي
تعظيم هذا الترك وهو مقتضى للاشفاق أو ما يقارب هذا المعنى وفي الحديث
دليل على كراهية قول القائل ما صلينا خلاف ما يتوهمه قوم من الناس وأما
ترك النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة لشغله بالقتال كما ورد مصرحاً به في حديث
آخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى فتمسك به بعض
المتقدمين في تأخير الصلاة في حاله الخوف إلى حالة الأمن والفقهاء في إقامة
الصلاة في حالة الخوف وهذا الحديث ورد في غزوة الخندق وصلاة الخوف فيما قبل
شرعت في غزوة ذات الرقاع وهي بعد ذلك ومن الناس من سلك طريقاً آخر
وهو أن الشغل إذا وجب للنسيان فالترك للنسيان وربما ادعى الظهور في
الدلالة على النسيان وليس كذلك بل الظاهر تعليق الحكم بالمدور لفظاً وهو
الشغل وقوله فقها إلى بطمان بطمان اسم موضع يقول المحدثون بقسم الباء ذكر
غيرهم فيه الفتح في الباء والسر في الطاء دون الضم وقوله فتوضا للصلاة وتوضا ناقد
يشعر بصلاهم معه صلى الله عليه وسلم ولم جماعة فيستدل به على صلاة الفوائت جماعة وقوله
فصلي العصر دليل على تقديم الفايته على الحاضرة في القضاء وهو واجب في القلب
من الفوائت عند مالك وهو ما دون الخمس وفي الخمس خلاف ومستحب عند الشافعي
مطلقاً فإذا ضم إلى هذا الحديث الدليل على التسامع وقت الغروب إلى مغيب الشفق
لم يكن هذا الحديث دليل على وجوب الترتيب في قضا الفوائت لأن القول بحزبه
لا يدل على الوجوب على الخار عند الأصوليين وإن ضم إلى هذا الحديث الدليل على تضييق

بلى

علم

وقر

وقت الغروب كان فيه دليل على وجوب تقديم الفايته على الحاضرة عند ضيق الوقت
لأنه لو لم يجب لم يخرج الحاضرة عن وقتها بفعل ما ليس بواجب فالإطلاق من هذا
الحديث على حمل الترتيب ينبغي على ترجيح أحد الدليلين على الآخر في امتداد وقت
المغرب أو على القول بأن الفعل للوجوب **باب وجوبها**
عن رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة أفضل من صلاة
الفرد بسبع وعشرين درجة **اللام** عليهم من وجوه **أحدها** يستدل على
صحة صلاة الفرد وإن الجماعة ليست بشرط ووجه الدليل منه أن لفظة أفعل
تقتضي الاشتراك في الأصل مع التفاضل في أحد الجانبين وذلك يقتضي وجود
فضيلة في صلاة الفرد وما لا يصح فلا فضيلة فيه ولا يقال قد نرد صيغة أفعل من
غير اشتراك في الأصل لأن هذا إنما يكون عند الإطلاق وأما التفاضل بزيادة
عدد فيقتضي ولا بد أن يكون ثم جزء معدود يزيد على أحد آخر كما إذا قلنا
هذا العدد يزيد على ذلك بكذا أو لا من الأحاد فلا بد من وجود أصل العدد
وجزء معلوم في الآخر ومثل هذا أو لعله أظهر منه ما جاني الروايات الأخرى
تزيد على صلاة وحده أو تضاعف فإن ذلك يقتضي ثبوت شيء يزداد عليه
وعدد أيضاً نعم يمكن من قال بأن صلاة الفرد من غير عدد لا تصح وهو
داود الطاهري على ما نقل عنه أن يقول التفاضل يقع بين صلاة المعدور
فد أو الصلاة في جماعة وليس يلزم إذا وجدنا محملاً صحيحاً في الحديث أكثر
من ذلك ونجاء عن هذا بأن الفرد معروف بالالف واللام فإذا قلنا بالعموم
دل ذلك على فضيلة صلاة الجماعة على صلاة كل فرد فدخل تحت الفرد المصلي
من غير عذر **الثاني** قد ورد في هذا الحديث التفضيل بسبع وعشرين
درجة وفي غيره التفضيل بحس وعشرين جزءاً وأقل في طريق الجمع أن الدرجة
أقل من الجزء فيكون الحس والعشرون جزءاً سبعا وعشرين درجة
وقبل بل هي تختلف باختلاف الجماعات وأوصاف الصلاة فما كثرت
فضيلته كان أكثر مضاعفة مما قلت فضيلته وقيل أنه يختلف

باختلاف الصلوات فما عظم فصله منها عظم اجره وما نقص عن غيره نقص اجره ثم
 قيل بعد ذلك الزيادة للصبح والعصر وقبل الصبح والعشاء وقبل تحتل ان
 تختلف باختلاف الاماكن بالمسجد مع غيره **الثالث** وقع تحت في ان هذه
 الدرجات هل هي بمعنى الصلوات فنكون صلاة الجماعة بمثابة خمس وعشرين صلاة
 او سبع وعشرين او يقال ان لفظ الدرجة والجز لا يلزم منها ان يكون بمقدار الصلاة
 والاول هو الاظهر لانه ورد مبينا في بعض الروايات وكذلك لفظه بضاعف
 مشعرة بذلك **الرابع** استدرك بعضهم على تساوي الجماعات في الفضل وهو
 ظاهر مذهب مالك قيل وجه الاستدلال انه لا مدخل للقياس في الفضائل
 وتقريره ان الحديث اذا دل على الفضائل بمقدار معين مع امتناع القياس يقتضي
 ذلك الاستواء في العدد المخصوص ولو قرر هذا بان يقال دل الحديث على فضيلة
 صلاة الجماعة بالعدد المعين فيدخل تحت ذلك جماعة ومن جعلتها الجماعة الكبرى
 والجماعة الصغرى والنقد يبرهنهما واحدا مقتضى العموم كان له وجه ومذهب الشافعي
 زياره الفضيلة بزيادة الجماعة وفيه حديث مخرج بذلك ذكره ابو داود وصلاة
 الرجل مع الرجل افضل من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين افضل من صلاته مع
 الرجل **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته
 وفي سوقه خمس وعشرين ضعفا وذلك انه اذا توضا فاحسن الوضوء
 ثم خرج الى المسجد لا يخرجه الا الصلاة لم يخط خطوة الا رفعت له بها درجة
 وحط عنه خطيئه فاذا صلى لم يزل الملايكة يقرئون عليه ما دام في مصلاه اللهم
 صل عليه اللهم ارحمه ولا يزال في صلاة ما انتظر الصلاة **الحديث الثالث** عن ابي
 جوه انه قال ان يقول هذا الثواب المقدار لا يحصل بمجرد صلاة
 الجماعة في البيت وذلك بناء على ثلاث قواعد **الاولى** ان اللفظ اعني قوله
 وذلك انه يقتضي تعليل الحكم السابق وهذا ظاهر لان التقدير وذلك لانه
 وهو مقتضى التعليل وسبق اللفظ في نظاير هذا اللفظ يقتضي ذلك
الثانية ان محل الحكم لا بد ان يكون علمه موجوده فيه وهذا الصامتنق عليهم

الحديث الثاني عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمس وعشرين ضعفا وذلك انه اذا توضا فاحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد لا يخرجه الا الصلاة لم يخط خطوة الا رفعت له بها درجة وحط عنه خطيئه فاذا صلى لم يزل الملايكة يقرئون عليه ما دام في مصلاه اللهم صل عليه اللهم ارحمه ولا يزال في صلاة ما انتظر الصلاة

لها

يلزم مقابلة

وهو ظاهر

وهو ظاهر ايضا لان العلة لو لم تكن موجوده في محل الحكم كانت اجنبية عنه
 فلا يحصل التعليل بها **الثالثة** ان ما رتب على مجموع لم يلزم حصوله في بعض
 ذلك المجموع الا اذا دل الدليل على الغاء بعض ذلك المجموع وعدم اعتباره فيكون
 وجوده كعدمه وبقي ما عداه معتبرا لا يلزم ان يترتب الحكم على بعضه واذا
 تقررت هذه القواعد فاللفظ يقتضي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بضاعفة صلاة الرجل
 في الجماعة على صلاته في بيته وفي سوقه هذا القدر المقيض وغل ذلك باجتماع امور
 منها الوضوء في البيت والاحسان فيه والمشي الى الصلاة لرفع الدرجات وصلاة
 الملايكة عليه ما دام في مصلاه واذا علم هذا الحكم باجتماع هذه الامور فلا بد
 ان يكون المعبر من هذه الامور موجودا في محل الحكم واذا كان موجودا
 فكما يمكن ان يكون معتبرا فالاصل ان لا يترتب الحكم بدونه ولو صلى في بيته في
 جماعة لم يحصل له في صلاته بعض هذا المجموع وهو المشي الذي يرفع له الدرجات
 ونحو الخطات فيقتضي القياس انه لا يحصل هذا القدر من المضاعفة **عنه**
 له لا ن هذا الوصف اعني المشي الى المسجد مع كونه رافعا للدرجات حاطا بالخطايا
 لا يملن الغاؤه هذا مقتضى قياس هذا اللفظ الا ان الحديث الاخر وهو الذي يقتضي
 ترتب هذا الحكم على مطلق صلاة الجماعة يقتضي خلافا قلناه وهو حصول هذا
 المقدار من الثواب لمن صلى في جماعة في بيته فتصدي النظر في مدلول كل واحد
 من الحديثين بالنسبة الى العموم والمخصوص وعن احمد رحمه الله رواه ابنه ليس بشاكي
 الغرض في الجماعة باقامتها في البيوت او معنى ذلك ولعل هذا ينظر الى ما ذكرناه
الحديث الثاني هذا الذي ذكرناه امر يرجع الى المفاضلة بين صلاة الجماعة في المساجد
 والانفراد وهل يحصل للمصلي في البيوت جماعة هذا القدر من المضاعفة ام لا والذي
 يظهر من الملاقم حصوله وليست اعني انه لا تنافس صلاة الجماعة في البيت على
 الانفراد فيه فان ذلك لا شك فيه وانما النظر في انه هل ينفاضل هذا القدر المخصوص
 ام لا ولا يلزم من عدم حصول هذا القدر المخصوص من الفضيلة عدم حصول
 مطلق الفضيلة وانما تردد اصحاب الشافعي رحمهم الله في ان اقامه الجماعة
 في غير المساجد هل يثاب به المطلوب فعن بعضهم انه لا يكون اقامه الجماعة

في البيوت في اقامة الفرض اعني اذا قلنا ان صلاة الجماعة فرض على الكفاية
 وقال بعضهم تكفي اذا اشتهر اى ما لوصلوا جماعة في السوق مثلا والاول
 عندي اصح لان اصل المشروع انما كان في جماعة المساجد وهذا وصف معتبر
 لا يتأتى الا في الغاوه وليست هذه المسئلة هي التي ذكرناها في البحث الاول لان في
 هذه نظري ان اقامة الشعار هل يتأدى بصلاة الجماعة في البيوت ام لا والذي
 يحتثنا اولاهو ان صلاة الجماعة في البيت هل تنضاعف بالقدر المخصوص ام لا
الخلاصة الثالثة قوله عليه السلام صلاة الرجل جماعة تضقف على صلاته في
 بيته او سوقه يتصدى النظر ها هنا هل صلاته في جماعة في المسجد تفضل على صلاته
 في بيته وسوقه جماعة او تفضل عليها منفردا اما الحديث فمقتضاه ان صلاته
 في المسجد جماعة تفضل على صلاته في بيته وسوقه جماعة وفراى بهذا القدر لان
 قوله صلاة الرجل جماعة محمول على الصلاة في المسجد لانه قول بالصلاة في بيته
 وسوقه ولو جربنا على اطلاق اللفظ لم نحصل المقابلة لانه يكون قسم الشئ قسمين
 منه وهو باطل واذا حمل على صلاته في المسجد فقوله عليه السلام صلاته في
 سوقه وبيته عام يتناول الانفراد والجماعة وقد اشار بعضهم الى هذا
 بالنسبة الى المسجد والسوق من جهة ما ورد ان الاسواق موضع الشياطين
 فتكون الصلاة فيها ناقصة الرتبة كالصلاة في الموضع المذكور لاجل الشيطان
 كالحمام وهذا الذي قاله وان امكن في السوق ليس يطرد في البيت فلا ينبغي ان
 تتساوى فضيلة الصلاة في البيت جماعة مع فضيلة الصلاة في السوق جماعة في
 مقدار الفضيلة التي لا تؤخذ الا بالتوقيف فان الاصل لا يتساوى ما وجد
 فيه مفسد معين مع ما لم توجد فيه تلك المفسدة هذا ما يتعلق بمقتضى اللفظ
 ولكن الظاهر ما يقتضيه السياق ان المراد تفضل صلاة الجماعة في المسجد على صلاته
 في بيته وسوقه منفردا وكأنه خرج مخرج الغالب في ان من لم يحضر الجماعة
 في المسجد صلى منفردا وهذا يرتفع الاشكال الذي قد مناه من استبعاد تساوى
 صلاته في البيت مع تساوى صلاته في السوق جماعة فيهما وذلك لان من اعتبر معنى
 السوق مع اقامة الجماعة فيه وجعله سببا لنقصان الجماعة فيه عن الجماعة في
 المسجد

في المسجد يلزمه تساوى ما وجدت فيه مفسدة معتبرة على ما لم توجد فيه تلك المفسدة
 في مقدار التفاضل اما اذا جعلنا التفاضل بين صلاة الجماعة في المسجد وصلاة الجماعة في
 البيت والسوق منفردا فوصف السوق ها هنا معتبر مطلقا غير معتبر فلا يلزم
 تساوى ما فيه مفسدة مع ما لا مفسدة فيه في مقدار التفاضل والذي يؤيد هذا
 انهم لم يذكروا السوق في الاماكن المذكورة للصلاة وهذا فارق الحجام المستشهد بها
الخلاصة الرابعة قد قدمننا ان الاوصاف التي يمكن اعتبارها لا يمكن القاءها فليتنظر
 في الاوصاف المذكورة في الحديث وما يمكن ان يجعل معتبرا منها وما لا يمكن اما وصف
 الرجولية فيجب يندب للمراه الخروج الى المسجد ينبغي ان تتساوى مع الرجل لان
 وصف الرجولية بالنسبة الى ثواب الاعمال غير معتبر شرعا واما الوضوء فيعتبر مناسب
 البيت فوصف كونه في البيت غير داخل في التعليل واما الوضوء فيعتبر مناسب
 لمن هل المقصود منه مجرد كونه ظاهرا او فعلا الطهارة فيه نظروا ويتخرج الثاني
 بان تجديد الوضوء مستحب لكن الاظهر ان قوله عليه السلام اذا توضا لا يتقيد
 بالفعل اما خرج مخرج الغلبة او ضرب المثال واما احسان الوضوء فلا بد من
 اعتباره وبه يستدل على ان المراد فعل الطهارة ولكن يبقى ما قلناه من خروجه
 مخرج الغالب او ضرب المثال واما خروجه الى الصلاة فيشعر بان الخروج لاجلها
 وقد ورد مصرحاه في حديث اخر لا ينهزه الا الصلاة وهذا وصف معتبر
 واما صلاته مع الجماعة فالضرورة لا بد من اعتبارها فالحكم **الحكم**
الحكم من الخطوة بفتح الحاء هي الفعلة وبضم الحاء ما بين قدنى الماشي وفي
 هذا الموضع هي مفتوحة الحاء لان المراد فعل الماشي والله اعلم
الخلاصة الخامسة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اتقوا الصلاة على المنافقين صلاة العتق وصلاة الفخر ولو يعلمون ما فيها
 لا توفوها ولو يحبوا ولقد همت ان امر بالصلاة فتقام ثم امر رجلا فيصلي بالناس
 ثم انطلق معي رجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق
 عليهم بيوتهم بالنار **الحكم** عليهم من وجوه **الحكم** قوله عليه السلام اتقوا
 الصلاة محمول على الصلاة في جماعة وان كان غير مذكور في اللفظ دلالة السياق

بلغ

عليه وقوله عليه السلام لا تؤهها وقوله ولقد همت الى قوله لا يشهدون الصلاة
 حل ذلك مشعر بان المقصود حضورهم الى الجماعة جماعة المسجد الثاني اما
 كانت هاتان الصلتان اثقل على المنافقين لقوة الداعي الى ترك حضور الجماعة
 فيهما وقوة الصارف عن حضورهما العشا فاهما وقت الايواء الى البيوت والاجتماع
 مع الاهل واجتماع طلبة الليل وطلب الراحة عن متاعب السعي بالنهار واما المصباح
 فلا يخفى في وقت لذة النوم فان كانت في زمن البرد ففي وقت شدته لبعده العهد بالشمس
 لطول الليل وان كانت في زمن الحر فهو وقت البرد والراحة من اثر الشمس لبعده العهد بها
 فلما قوى الصارف عن الفعل ثقلت على المنافقين واما المؤمن الدامل الايمان فهو
 عالم بزيادة الاجر لزيادة المشقة فتكون هذه المستفاد من الامور داعية الى الفعل
 كانت صارفة للمنافقين ولهذا قال عليه السلام ولو يعلمون ما فيهما اي من الاجر
 والثواب لا تؤهها ولو حبوا وهذا ما قلنا ان هذه المشاق تكون داعية للمؤمن الى
 الفعل الثالث اختلف العلماء في الجماعة في غير الجمعة فقبل سنة وهو قول
 الاكثرين وقيل فرض كفاية وهو قول في مذهب الشافعي ومالك وقيل فرض
 على الاعيان ثم اختلف بعد ذلك فقبل فرض شرط في صحة الصلاة وهو مروي عن
 داود وقيل انه روي عن احمد والمعروف عنه انها فرض على الاعيان لكنها ليست
 بشرط فمن قال بانها واجبة على الاعيان قد حجت بهذا الحديث فان قيل بانها
 فرض كفاية فقد كان هذا الفرض قائما بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه وان
 قيل انها سنة فلا يقتل تارك السنن فتعين ان تكون فرضا على الاعيان وقد
 اختلف في الجواب عن هذا على وجوه فقبل ان هذا في المنافقين ويشهد له ما حكي في
 الحديث الصحيح لو يعلم احدكم انه يجد عظم سمين او مرماتين حسنتين لشهد
 العشاء وهذه ليست صفة المؤمنين لا سيما اكابر المؤمنين وهم الصالحين واذا
 كانت المنافقين كان التحريق للنفاق لا لترك الجماعة فلا يتم الدليل فالتب
 القاضي عياض وقد قبل بان هذا في المؤمنين واما المنافقون فقد كان النبي
 صلى الله عليه وسلم معرضا عنهم عالمًا بطوياتهم كما انه لم يعترضهم في التحلف ولا
 عابهم معاتبه كعب واصحاب من المؤمنين قال شيخنا المولف رحمه الله واقول

هذا الملة

هذا الملة يلزم اذا كان ترك معاقبة المنافقين واجبا على الرسول فينبغي ان
 يعاقبهم بهذا التحريق فيجب ان يكون الدلام في المؤمنين واما ان نقول ان
 عقاب المنافقين وترك عقابهم كان مباحا للنبي صلى الله عليه وسلم بخبر ابيه فعلى
 هذا لا يتعين ان يحمل هذا الدلام على المؤمنين اذ يجوز ان يكون للمنافقين لجواز
 معاقبته عليه السلام لهم وليس في اعراضه عنهم عليه السلام تجرده ما يدل على
 وجوب ذلك عليه ولعل قوله عليه السلام عندما طلب منه قتل بعضهم لا يتحدث
 الناس ان محمدا يقتل اصحابه يشعرون اذ كرهناه من التحيير لانه لو كان يجب عليه ترك
 قتلهم لكان الجواب بذلك المانع الشرعي وهو انه لا يحل قتلهم وما يشهد ان ذلك
 لم يبق في المنافقين عندي سياق الحديث من اوله وهو قوله عليه السلام ائتموا الصلاه
 على المنافقين ووجه اخر في تقدير كونه في المنافقين ان يقول القائل هو الرسول
 صلى الله عليه وسلم بالتحريق يد لعلي جواز هذا الترك فاذا اجتمع حواجز التحريق
 وجواز تركه في حق هؤلاء القوم وهذا المجموع لا يكون في المؤمنين فيما هو حق
 من حقوق الله وما اوجبته به عن حجة اصحاب الوجوب على الاعيان ما قاله القاضي
 عياض رحمه الله والحديث حجه على داود دلالة لان النبي صلى الله عليه وسلم هم ولم
 يفعل ولا نه لم يخبرهم ان من خلف عن الجماعة فصلاة غير مجزئة وهو موضع
 البيان واقول اما الاول فضعيف جدا ان سلم القاضي ان الحديث في المؤمنين لان
 النبي صلى الله عليه وسلم لا يهمل الا بما يجوز له فعله لو فعله واما الثاني وهو قوله
 ولا يهمل لم يخبرهم ان من خلف عن الجماعة فصلاة غير مجزئة وهو موضع البيان فلنأخذ
 ان يقول البيان قد يكون بالتنقيص وقد يكون بالدلالة ولما قال عليه السلام
 وقد هبت الى اخره دل على وجوب الحضور عليهم لصلاة الجماعة فاذا ادلت
 الدليل على ان ما وجب في العبادة كان شرطا فيصاغ لنا كان ذكره عليه السلام
 هو الحمد ليل على وجوب الحضور دليل على الشرطية فيكون ذكر هذا الحمد
 دليل على لازمه وهو وجوب الحضور وهو وجوب الحضور دليل على لازمه
 وهو الاشتراط فذكر هذا الحمد بيان للاشتراط هذه الوسيلة ولا يشترط في البيان
 ان يكون نصا كما قلناه الا انه لا يتم هذا البيان ان ما وجب في العبادة كان

ان قوله

وترك التحريق على جواز

في حضور

كان شرطاً فيها وقد قيل انه الغالب ولما كان الوجوب ينفك عن الشرطية
قال احمد رحمه الله في اظهر قوله ان الجماعة واجبة على الاعيان غير
شروط وما اجبت به عن استدلال الموحين لصلاة الجماعة على الاعيان انه
اختلف في هذه الصلاة التي هم النبي صلى الله عليه وسلم بالمعاقبة عليها
فقيل العشا وقيل الجمعة وقد وردت المعاقبة على كل واحدة منهما
مفسرة في الحديث وفي بعض الروايات العشا والفجر فاذا كانت
هي الجمعة والجماعة شرط فيها لم يتم الدليل على وجوب الجماعة مطلقا
في غير الجمعة وهذا يحتاج ان ينظر في تلك الاحاديث التي تبين
فيها تلك الصلاة انها الجمعة والعشا والفجر فان كانت احاديث مختلفة
قيل بكل واحد منهما وان كانت حديثا واحدا اختلف فيه فقد يتم
هذا الجواب ان عدم الترجيح بين بعض تلك الروايات وبعض وعدا
امكان ان يكون الجميع مذكورا ترك بعض الرواه بعضه ظاهرا
بان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد احدا الصلوات اعني
الجمعة والعشا مثلا فعلى تقدير ان تكون هي الجمعة لا يتم الدليل
وعلى تقدير ان تكون هي العشا يتم فاذا تردد الحال وقف الاستدلال
وما يفتيه عليه هاهنا ان هذا الوعيد بالتحريك اذا ورد في صلاة متعينة
وهي العشا او الجمعة او الفجر فاما يدل على وجوب الجماعة في هذه
الصلوات فيقتضي مذهب الظاهريه ان لا يدل على وجوبها في غير
هذه الصلوات عملا بالظاهر وترك اتباع المعنى اللهم الا ان ياخذ
قوله عليه السلام ان امرأة لصلاة فتقام على عموم الصلاة وحين اذ
يحتاج في ذلك الى اعتبار لفظ الحديث وسياقه وما يدل عليه فيحمل لفظ
الصلاة عليه ان اريد التحقيق وطلب الحق والله اعلم ^{اربع} قوله عليه
السلام لقد هممت الى اخره اخذ منه تقديم الوعيد والتصديق على العقوبة
وسره ان المفسرة اذا ارتفعت بالا هون من الزواجر اكتفى به
عن الاعلاء ^{الرواية} عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن
النبي

الطرق

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استأذنت احدكم امراته الى المسجد فلا تمنعها قال فقال
بلال بن عبد الله والله لمنعهن قال فاقبل عليه عبد الله فسيه سبام اسمعته سبه مثله
قط وقال اخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول والله لمنعهن وفي لفظ لا تمنعوا
اما الله مساجد الله الحديث صريح في النهي عن المنع للنساء من المساجد عند الاستئذان
وقوله في الرواية الاخرى لا تمنعوا اما الله يشعر ايضا بطلبهن للخروج فان المانع انما يكون بعد
وجود مقتضى ويلزم من النهي عن منعهن من الخروج اباحته لهن لانه لو كان ممنوعا لم يشهد
الرجال عن منعهن منه والحديث عام في النساء ولكن الفقهاء قد خصصوه بشروط وحوالات
منها ان لا يتطهين وهذا الشرط مذكور في الحديث وفي بعض الروايات ولتخرجن ثيابا
وفي بعضها اذا شهدت احداكن العشا فلا تطيب تلك الليلة وفي بعضها اذا شهدت
احداكن المسجد فلا تمس طيبا ويلحق بالطيب ما في معناه فان الطيب انما منع منه لما فيه
من تحريك داعية الرجال وشهوتهم وربما يكون سببا لتحريك شهوة المرأة ايضا فان
موجباً لهذا المعنى التحق به وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما امرأة اصاب بخورا
فلا تشهد معنا العشا الا حرة وقد اُحرق به ايضا حسن الملابس ولبس الخلى الذي
يظهر اثره في الزينة وجل بعضهم قول عائشة رضي الله عنها في الصحيح لو ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم رآنا ما احداث النساء هذه لمنعهن المساجد كما منعت
نساء بني اسرائيل على هذا يعني احداث حسن الملابس والزينة والطيب وما خضع
به بعضهم هذا الحديث ان منع الخروج للمسجد للمرأة الجميلة المشهورة جائز وما ذكر
بعضهم ما يقتضي التخصيص ان يكون بالليل وقد ورد في كتاب مسلم ما يشعر
بهذا في بعض طرقه لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد بالليل فالتقييد بالليل
قد يشعر بما قال وبما قيل ايضا في تخصيص هذا الحديث ان لا يراجل الرجال
وبالجملة فذا هذا كله النظر الى المعنى فاقتضاه المعنى من المنع جعل خارجا
عن الحديث وخص العموم به وفي هذا زيادة وهو ان النص وقع على بعض ما
يقتضي التخصيص وهو عدم الطيب وقيل ان في الحديث دليلا على ان للرجل منع
امراته من الخروج الا بآذنه وهذا ان اخذ من تخصيص النهي بالخروج الى المساجد
وان ذلك يقتضي بطريق المفهوم جواز المنع في غير المساجد فقد يعترض عليه

ين

ين

الخاصة لان الحكم باستجابته على هيئته الخاصة محتاج دليلا شرعيا عليه ولا بد بخلاف ما اذا
فعل بنا على انه من جملة الخيرات التي لا تختص بذلك الوقت ولا ابتداء الهبة فهذا الذي
قلنا باحتماله **الثالث** فزمننا احداث ما هو شعار في الدين ومثاله ما حدثه الروافض
من عيد ثالث سموه عيد الغدير وذلك الاجتماع واقامة شعاعه في وقت مخصوص
شي لم يثبت شرعا وقريب من ذلك ان تكون العبادة من جهة الشرع مرتبة على وجه
مخصوص فيريد بعض الناس ان يحدث فيها امرا اخر لم يرد به شرع زاعما انه يدرجه
تحت عموم فهذا لا يستقيم لان الغالب على العبادات التعبد وما حذاها التوقيف وهذه
الصورة حيث لا يدل دليل على كراهية ذلك المحدث او منعه فاما اذا دل فهو اقوى
في المنع واظهر من الاول ولعل مثال ذلك ما ورد من رفع اليد في القنوت فانه قد صح رفع
اليدين في الدعاء مطلقا وال بعض الفقهاء ترفع اليدين في القنوت لانه دعاء فيندرج تحت الدليل
الذي يقتضي استحباب رفع اليد في الدعاء وال غير يدره لان الغالب على هيبة العبادة التعبد
والتوقيف والصلاة نصان عن زياده عمل غير مشروع فيها فاذا لم يثبت الحديث في رفع
اليدين في القنوت فان الدليل الدال على صيانة الصلاة عن العمل الذي لم يشرع احض من
الدليل الدال على رفع اليدين في الدعاء **الرابع** ما ذكرناه من المنع فتارة يكون منع تحريم وتارة
يكون منع كراهة ولعل ذلك يختلف بحسب ما يفهم من نفس الشرع من التشديد في البدع
بالنسبة الى ذلك المجلس او التحفيف لا نرى انا اذا نظرنا الى البدع المتعلقة بامور الدنيا لم
نساوئ البدع المتعلقة بامور الاحكام الفرعية ولعلها اعني البدع المتعلقة بامور الدنيا لا تدره
اصلا بل كثير منها يحرم فيه بعدم الكراهة واذا نظرنا الى البدع المتعلقة بالاحكام الفرعية لم
تكن مساوية للبدع المتعلقة باصول العقائد فهذا اما ممن ذكره في هذه المواضع مع كونه
من المشجلات القوية لعدم الضبط فيه بقوانين تقدم ذكرها للسابقين وقد تبين
الناس في هذا الباب تبينا شديدا حتى بلغني ان بعض المالكية مرفي ليلية من احدى ليلتي
الرجايب اعني التي في رجب او التي في شعبان يقوم يصلونها وقوم عاكفين على محرم
فحسن حال العاكفين على المحرم على حال المصلين لتلك الصلاة وعلم ذلك بان العاكفين
على المحرم عالمون بانهم مرتكبون للمعصية فيرجا لهم الاستغفار والتوبة والمصلون
لتلك الصلاة مع امتناعها عنك معتقدون انهم في طاعة فلا يتوبون ولا يستغفرون

والبيان

والبيان في هذا يرجع الى الحرف الذي ذكرناه وهو ادراج الشيء المخصوص
تحت العمومات او طلب دليل خاص غير ذلك الشيء الخاص وميل المالكية الى هذا
الثاني وورد عن السلف الصالح ما يؤيد في مواضع الاثر ان ابن عمر
رضي الله عنه قال في صلاة الضحى المأبذعة لانه لم يثبت عنده فيها دليل
ولم ير ادراجها تحت عمومات الصلاة لتخصيصها بالوقت المخصوص وكذلك
قال في القنوت الذي كان يفعله الناس في عصره انه بدعه ولم ير ادراجها
تحت عمومات الدعاء وكذلك ما رواه الترمذي من قول عبد الله بن المغفل
لانه في الجهر بالبسملة اياك والحدث ولم ير ادراجها تحت دليل عام
وكذا ما جاء عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيما خرج الطبراني
بسنده عن قيس بن ابي حازم قال ذكر لابن مسعود قاص يجلس بالليل
ويقول للناس ها قولوا كذا وقولوا كذا قال فاذا رايتهم فاحبروني قال
فاخبروه في عبد الله متقنعا فقال من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني
فانا عبد الله بن مسعود تقاهون انكم لا تهاون من محمد صلى الله عليه وسلم
يعني او انكم متعلقون بدين ضلالة وفي رواية لقد جئتم ببدعة ظلمنا اولئك
فضلتم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علما فهذا ابن مسعود انكر هذا
الفعل مع امكان ادراجها تحت عموم فضيلة الذروع ان ما حكاه في
القنوت والجهر بالبسملة من باب الزيادات في العبادات **الخامس**
ذكر المصنف حديث بن عمر في صلاة الجماعة وليس يظفر له مناسبة فان كان
اراد قول بن عمر صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم معنا انه اجتمع
معهم في الصلاة فليست الدلالة على ذلك قوية فان المعية مطلقا اعز من المعية
في الصلاة وان كان محتملا وما يقتضي انه لم يرد ذلك او رد عقبيه حديث
عائشة رضي الله عنها انها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من
النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي لفظ لمسلم ركعتا الفجر
خير من الدنيا وما فيها وهذا لا يتعلق له بصلاة الجماعة **الحديث السادس**
وهو حديث عائشة رضي الله عنها المقدم ذكره فيه دليل على تاكيد ركعتي الفجر

وعلم مرتبتها في الفضيلة وقد اختلف قول مالك واصحابه في انها سنة
او فضيلة بعد اصطلاحهم على الفرق بين السنة والفضيلة وذكر بعض
المناخير حزين قانونا في ذلك وهو ان ما واضع عليه النبي صلى الله عليه
مظهر الله في جماعة فهو سنة وما لم يواضع عليه وعدة في نوافل الخير
فهو فضيلة وما واضع عليه ولم يظهره وهذا اشد لعمى الفخر فبني فعلان
احدهما انه سنة والثاني انه فضيلة واعلم ان هذا ان كان راجعا الى
الاصطلاح فالامر فيه قريب فان لك احدا يصطليح في التسميات علي
وضع يراه وان كان راجعا الى اختلاف في معنا فقد ثبت في هذا الحديث
تاكيد لعمى الفخر بالواضع عليها ومقتضاه تاكيد استحبابها فليقلبه ولا
خرج على من يسيها وان اريد الهمام تاكيدها اخفض رتبة مما واضع عليه
الرسول صلى الله عليه وسلم مظهر الله في الجماعة فلا تشك ان رتب الفضائل
تختلف فان قال قائل انما سمي بالسنة اجلها رتبة رجع الى الاصطلاح والله
اعلم **باب الاذان الحديث الاول** عن انس بن مالك
رضي الله عنه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الإقامة المختار عند
اهل الاصول ان قوله امر راجع الى امر النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك امرنا
ونحن لان الظاهر انصرافه الى من له الامر الشرعي ومن يلزم اتباعه ومن
تحتج بقوله وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وفي هذا الموضع زيادة علي
هذا وهو ان العبادات والتقديرات فيها لا تؤخذ الا بتوقيف والحديث
دليل على الايتار في لفظ الإقامة ونخرج عنه التكبير الاول فانه مثني
والتكبير الاخير ايضا وابو حنيفة خالف وقال ان الفاظ الإقامة
مثناه كالاذان واختلف مالك والشافعي رحمهما الله في موضع واحد وهو
لفظ قد قامت الصلاة فقال مالك انه مفرد وظاهر هذا الحديث يدل له
وقال الشافعي انه مثني للحديث الاخر وهو قوله امر بلال ان
يشفع الاذان ويوتر الإقامة الا الإقامة اي اللفظ قد قامت الصلاة
ومذهب مالك مع ما مر من الحديث قد ايت بعلم اهل المدينة ونقلهم

في سنة ذلك في معناه

وعلم اهل

وعلم اهل المدينة في مثل هذا القوي ان طريقه النقل والعادة في مثله تقتضي شيوع العمل
وانه لو كان تغير لعلم به وقد اختلف اصحاب مالك في اجماع اهل المدينة حجة مطلقة في
مسائل الاجتهاد او تختص ذلك بما طريقه النقل والانتشار كالاذان والاقامة
والصاع والمد والاقوات وعدم اجتهاد الزكاة من الخضرات وقال بعض المتأخرين
منهم والصحيح التعميم وما قاله غير صحيح عندنا جزما ولا فرق في مسائل الاجتهاد
بينهم وبين غيرهم من العلماء اذا لم يقم دليل العصمة على بعض الامم نعم ما طريقه
النقل اذا علم اتصاله وعدم تغيره واقتضت العادة ان يكون مشروع عام
صاحب الشروع ولو بالتقرير عليه فلا يستدل به قوي يرجع الى امر عادي والله
اعلم وقد يستدل بهذا الحديث على وجوب الاذان من حيث انه امر بالوصف لزوم ان
يكون الاصل ما مر به وظاهر الامر الوجوب وهذه مسألة اختلف فيها والمشهور
ان الاذان والاقامة سنتان وقيل هما فرضان على الكفاية وهو قول الاصطليح من
اصحابنا ثاقبي وقد يكون له منه شك لهذا الحديث بما قلناه **الحديث الثاني**
عن ابي حنيفة وهب بن عبد الله السوائي قال ائنت النبي صلى الله عليه وسلم
وهو في قبة له حرام ادم قال فخرج بلال بوضوءين ناضح ونابيل قال فخرج النبي صلى
الله عليه وسلم عليه حلة حمراء في انظر الى بياض ساقيه قال فتوضا واذن بلال قال فخلعت
انثبغ فاهها هاهنا وهاهنا يقول بينا وشمالا يقول حتى على الصلاة على الفلاح ثم ركزت له
عنقه فتقدم وصلى الظهر ركعتين ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة قوله
عن ابي حنيفة وهب بن عبد الله هذا هو المشهور وقيل وهب بن جابر وقيل وهب بن
دهب والسوائي في نسبه مضموم السين ممدود نسبة الى سواة ابن عامر بن
صعصعة مات في اماره ببشورين مروان بالوفه قيل سنة اربع وسبعين **الحديث الثالث**
عليه من وجوه **احدها** قوله فخرج بلال بوضوء هو مفتوح الواو بمعنى الما
وهل هو اسم لطلق الماء او بغيره الاضافه الى الوضوء فيه نظر وقد مر وقوله من
ناضح ونابيل النضج الرش قبل معناه ان بعضهم كان ينال منه مالا يفضل منه شي وبعضهم
كان ينال منه ما ينفضه على غيره وتشهد له الرواية الاخرى في الصحيح ورايت بلالا
اخرج وضوا فرايت الناس يتبدرون ذلك الوضوء في اصاب منه شيئا تشبه به

ان

ومن لم يصب منه اخذ من بلك صاحبه **الثاني** يوحى من الحديث الثامن البركة
 مما لا يسه الصالحون بملابسته فانه ورد في الوضوء الذي توضح منه النبي صلى الله عليه
 وسلم وتعدي بالمعنى الى سائر ما يلبسه الصالحون **الثالث** قوله فجعلت الشجر
 فاهها هنا وما هنا يريد بينا وشمالا فيه دليل على استدارة المودن للإسماع عند
 الدعاء الى الصلاة وهو وقت التلطف بالجميع **الرابع** وقوله حي على الصلاة حي على الفلاح
 بين وقت الاستداه وانه وقت الجهل بين ولا يختلفوا في موضعين احدهما انه هل
 تكون قدماء قارئتين مستقبلتي القبلة ولا يلتفت الا بوجهه دون بدنه او
 انه يستدير كله الثاني هل يستدير من رجلي احدهما عند قوله حي على الصلاة
 حي على الفلاح والآخر عند قوله حي على الفلاح **الخامس** حي على الفلاح او يلتفت يمينا ويقول
 حي على الصلاة ثم يلتفت شمالا ويقول حي على الصلاة اخرى ثم يلتفت يمينا ويقول
 حي على الفلاح ثم يلتفت شمالا ويقول حي على الفلاح **السادس** وهذا ان الوجهان منقولان عن اصحاب
 الشافعي وقد رخص هذا الثاني بان يكون لكل جهة نصيب من كل كلمة وقيل انه اختيار
 القفال والاقترب الى لفظ الحديث عندي هو **الاول** قوله ثم ركزت اى اثبتت
 في الارض يقال ركزت الشي ازكره بضم الكاف في المستقبل ركز اذا ثبتته والعنزة
 قيل هي عمدا في طرفها رجع وقيل الحربة الصغيرة **السابع** فيه دليل على استحباب
 وضع السترة للمصلي حيث تحشى المروءة كالمصير او دليل على الاهتمام في السترة بمثل غلط
 العنزة ودليل على ان المروءة ورا السترة غير صارت **المتبادر** قوله ثم لم يركب يصلي
 ركعتين حتى رجع الى المدينة هو اخبار عن قصره صلى الله عليه وسلم الصلاة
 ومواظبته على ذلك وذلك دليل على رجحان القصر على الانمام وليس دليلا على
 وجوبه الا على مذهب من يرا ان افعاله عليه السلام على الوجوب وليس بالمختارة علم
الاصول المتبادر لم يثبت في هذه الرواية موضع اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وسلم
 وقد ثبت ذلك في رواية اخرى قال فيها اثبت النبي صلى الله عليه وسلم بمكة وهو بالابط في قبة
 له حمر من ادم وهذه الرواية الميمنة مفيدة **لغيا** **لغيا** **لغيا** فانه في الرواية الاولى المهمة
 يجوز ان يكون اجتماعه بالنبي صلى الله عليه وسلم في طرفة الى مكة قبل وصوله اليها وعلى
 هذا يشهد قوله فلم يركب يصلي راجع الى المدينة من حيث ان السفر يكون له
 نهاية

منه

نهاية يوصل اليها قبل الرجوع وذلك مانع من القصر عند **الثاني** اما اذا ثبت انه كان الاجتماع
 بمكة فيجوز ان تكون صلاة الظهر التي ادركها عند ابتداء الرجوع ويكون قوله حتى رجع الى
 المدينة انقضا للرجوع **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان بلالا يؤذن بليك فكلوا واشربوا حتى تسمعوا
 اذان ابن ابي مكتوم في الحديث دليل على اتخاذه مؤذنا في المسجد الواحد وقد استحب
 ذلك اصحاب الشافعي واما الاختصار على مؤذن واحد فغير مكروه وفرق بين ان يكون
 الفعل مستحبا وبين ان يكون تركه مكروها اما الزيادة على مؤذنين فليس الحديث تقرض
 له ونقل عن بعض اصحاب الشافعي انه تكلم الزيادة على اربعة هو ضعيف وفيه دليل على
 انه اذا تعدد المؤذنون فالمستحب ان يترتبوا واحدا بعد آخر اذ الشيع الوقت لذلك لما
 في اذان بلال وابن ابي مكتوم رضي الله عنهما فانها وقعا مرتين لكن في صلاة يتسع وقت
 اذانها كصلاة الفجر اما في المغرب فلم ينقل فيها مؤذنان والفقهاء قالوا يختصرون بين ان
 يؤذن كل واحد منهما في زاوية من زاويا المسجد ويبين ان يجتمعوا ويؤذنوا
 دفعة واحدة وفي الحديث دليل على جواز الاذان للصبح قبل دخول وقتها وهو مذهب
 مالك والشافعي رحمهما الله والمنقول عن ابي حنيفة رحمه الله خلافه على سائر الصلوات والذين
 قالوا بجواز الاذان للصبح قبل دخول وقتها اختلفوا في وقته وذكر بعض اصحاب الشافعي
 انه يكون في وقت السحر بين الفجر الصادق والكاذب قال ويكره التقدم على ذلك
 الوقت وقد يوجد في الحديث ما يقترب هذا وهو ان قوله عليه السلام ان بلالا يؤذن بليك
 اخبار تتعلق به فايده للسامعين قطعاً وذلك اذا كان وقت الاذان منسبها محتملا
 لان يكون عند طلوع الفجر فثبت ان ذلك لا يمنع الادلة والشرب الا عند طلوع الفجر
 الصادق وذلك يدل على تقارب وقت اذان بلال من الفجر وفي الحديث دليل على
 جواز ان يكون المؤذن اعشى فان ابن ابي مكتوم كان اعشى وفيه دليل على جواز تقليد
 الاعشى للبصير في الوقت او جواز اجتهاده فيه فان ابن ابي مكتوم لا بد له من طريق يرجع
 اليه في طلوع الفجر وذلك اما سماع من بصير او اجتهاد وقد جاء في الحديث ودان لا يؤذن
 حتى يقال لما صحت اصحت فهذا يدل على رجوعه الى البصير ولو لم يرد ذلك لم
 يكن في اللفظ دليل على جواز رجوعه الى الاجتهاد بعينه لان الدال على احد الامرين

منها لا يدرك على كل واحد منهما معينا واسم ابن ام مكتوم فيما قيل عمرو بن قيس والبراء علم
الحديث الرابع عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول **الكلام** عليه من وجوه **احد**
اجابة المؤذن مطلوبه بالاتفاق وهذا الحديث دليل على ذلك ثم اختلف العلماء
في كيفية الاجابة وها هو هذا الحديث ان الاجابة تكون بحكاية لفظ المؤذن في
جميع الفاظ الاذان وذهب الشافعي رحمه الله الى ان سماع المؤذن يبدل الجعلة
بالجوقلة ويقال الجوقلة لحديث ورد فيه وقدمه على الاول لخصوصه وعموم
الاول وذكر فيه من المعنى ان الاذكار الخارجة عن الجعلة يحصل ثوابها بذكرها
فليشترك السامع والمؤذن في ثوابها اذا احكامها السامع واما الجعلة فمقتضو
دها الدعاء ولا يحصل من المؤذن وحده ولا يحصل مقصوده من السامع فغرض
عن الثواب الذي يفوته بالجعلة الثواب الذي تحصل له بالجوقلة ومن العلماء
من قال بحكيه الى اخر التثنيدين فقط **الثاني** المختار ان يكون حكاية قول المؤذن
في كل لفظ من الفاظ الاذان تعقيب قوله وعلي هذا فقولوا اذا سمعتم المؤذن
محصول على سماع كل كلمة منه والفاقتضى التعقيب فاذا حمل على ما ذكرناه
اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول الحاكبي وفي اللفظ احتمال لغير ذلك له
الثالث اختلفوا في انه اذا سمعه في حاله الصلاة هل تجبه ام لا على ثلاث اقوال
للعلماء احدها انه يجب لعموم هذا الحديث الثاني انه لا يجب لان في الصلاة
شغلا كما ورد الثالث العرف بين النافله والفرصة فيجب في النافله دون
الفرصة لان امر النافله اخف وذكر بعض مصنفي اصحاب الشافعي
انه هل تذكره اجابته في الاذكار التي في الاذان اذا كان في الصلاة وجهين
مع الجزم بانها لا تبطل وهذا ينبغي ان يخص ما اذا كان في غير طهارة
الفاتحة اما الجعلة فاما ان يجب بلفظها او بالجوقلة فان اجاب بالجوقلة
لم تبطل لانه ذكر كما في غيرها من الذكر الذي في الاذان وان اجاب بلفظها
بطلت الا ان يكون ناسيا او جاهلا انه يبطل الصلاة وذكر اصحاب مالك
في هذه الصورة قولين اعني اذا قال حي على الصلاة في الصلاة هل تبطل الذين
قالوا

قالوا بالبطلان علوه بانها مخاطبة اذ ليس فابطل بخلاف بقية الفاظ الاذان التي هي
ذكر والصلاة محل الذكر ووجه من قال بعدم البطلان ظاهر هذا الحديث وعمومه
ومن جهة المعنى انه لا يقصد بقوله حي على الصلاة دعاء الناس بل حكاية الفاظ الاذان
الرابع في الحديث دليل على ان لفظة المثل لا تقتضي المساواة من دلوجه فانه قال
فقولوا مثل ما يقول المؤذن ولا يراد بذلك مماثلته في كل اوصافه حتى في رفع الصوت
الحديث الخامس قوله مناسبة جواب الجعلة بالجوقلة انه لا داعي الى الحضور اجابوا
بقوله لا حول لنا ولا قوة الا بالله اي بقوته وتأييده والحول والقوة ليسا مترادفين
فالقوة القدرة على الشيء والحول الاحتمال في تحصيله والمحاولة له والله اعلم
باب استقبال القبلة الحديث الاول عن عبد الله بن عمر
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسبح على ظهر
راحله حيث كان وجهه يوبي برأسه وكان ابن عمر يفعلوه وفي رواية
كان يوتر على بعيره ولمسلم غيره انه لا يصلي عليها المكتوبة وللبخاري
الفريضه السادسة عليه من وجوه **احد** التسبيح يطلق على صلاة
النافله وهذا الحديث منه فقوله يسبح اي يصلي النافله وربما اطلق على مطلق
الصلاة وقد فسرت قوله تعالى فسبح تحمدا ربك قبل طلوع الشمس وقبل
العروب بصلاة الصبح وصلاة العصر والتسبيح حقيقته في قول
الرجل سبحان الله فاذا اطلق على الصلاة فاما من باب اطلاق اسم
البعض على الكل كما قالوا في الصلاة ان اصلها الدعاء سميت بالعبادة
كما بذلك لاشتغالها على الدعاء وامثال المصلي منزه لله تعالى باخلاص
العبادة له وحده والتسبيح التنزيه فيكون ذلك من مجاز الملازمة لان
التنزيه يلزم الصلاة المخلصه لله تعالى وحده **الثاني** في الحديث دليل على جواز
النافله على الواحله وجواز صلاحها حيثما توجهت بالراكب وكان السبب فيه
تيسير تحصيل النوافل على العباد وتكثيرها فان ما صيغ طريقه فلوما انتفع
طريقه سهل واقتضت رحمة الله بالعباد ان يقلل الفريضه عليهم تسهيدا للكلفة
ويفتح لهم طريقا كثيرا للنوافل نفيها للاجور **الثالث** قوله حيث كان وجهه

الاعتناء

يُسْتَبَدُّ مِنْهُ مَا قَالَهُ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ أَنَّ جِهَةَ الطَّرِيقِ تَكُونُ بَدَلًا عَنِ الْقِبْلَةِ حَتَّى لَا يَخْرُفَ
عَنْهَا الْغَيْرُ حَاجَةَ الْمَسِيرِ **الرَّابِعُ** الْحَدِيثُ يَدُلُّ عَلَى الْإِيمَاءِ وَمُطْلَقُهُ يَقْتَضِي الْإِيمَاءَ
بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَالْفُقَهَاءُ يَقُولُونَ بَلْ هُوَ الْإِيمَاءُ لِلسُّجُودِ وَخَفَضِ الْإِيمَاءِ بِالرُّكُوعِ لِيَكُونَ
الْبَدَلُ عَلَى وَفْقِ الْأَصْلِ وَلَيْسَ هَذَا الْحَدِيثُ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَلَا مَا يَنْفِيهِ وَفِي اللَّفْظِ مَا يَدُلُّ
عَلَيْهِمْ لَا يَأْتِي بِحَقِيقَةِ السُّجُودِ أَنْ جَمَلَ قَوْلُهُ يَدُلُّ عَلَى الْإِيمَاءِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ مَعًا
خَامِسٌ اسْتَدَلَّ بِإِتْيَانِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى الْبَعِيرِ عَلَى أَنَّ الْوَتْرَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ
بَنَاءً عَلَى مَقْدَمَةِ أُخْرَى وَهُوَ أَنَّ الْفَرْضَ لَا يَقَامُ عَلَى الرَّاحِلَةِ وَأَنَّ الْفَرْضَ مُرَادُ الْوَاجِبِ
الْمُتَابِعِ قَوْلُهُ غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَصِلُ عَلَيْهَا الْمَكْتُوبَةُ قَدْ يَنْتَسِكُ بِهِ عَلَى أَنَّ صَلَاةَ الْفَرْضِ
لَا تُؤَدَّى عَلَى الرَّاحِلَةِ وَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَوِيٍّ عَلَى اسْتِدْلَالٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ الْأَثَرُ الْفَعْلُ
الْمَخْصُوصُ وَلَيْسَ التَّرْكَ بِدَلِيلٍ عَلَى الِامْتِنَاعِ وَكَذَلِكَ الدَّلَامُ فِي قَوْلِهِ لَا الْفَرَائِضُ فَانَّهُ لَا يَدُلُّ
عَلَى تَرْكِ الْفَعْلِ وَتَرْكِ الْفَعْلِ لَا يَدُلُّ عَلَى امْتِنَاعِهِ حَتَّى ذَكَرْنَاهُ وَقَدْ يُقَالُ أَنَّ دُخُولَ وَقْتِ الْفَرِيضَةِ
مَا يَكْثُرُ عَلَى الْمَسَافِرِ فَتَرْكُ الصَّلَاةِ لَهَا عَلَى الرَّاحِلَةِ دَائِمًا مَعَ فَعْلِ الْوَأَوَّلِ عَلَى الرَّاحِلَةِ
يَشْعُرُ بِالْفَرْقِ بَيْنَهُمَا فِي الْجَوَازِ وَعَدَمِهِ مَعَ مَا يَتَّبِعُ بِهِ مِنَ الْمَعْنَى وَهُوَ أَنَّ الصَّلَاةَ
الْمَفْرُوضَةَ قَلِيلَةٌ مَحْصُورَةٌ لَا يُوَدَّى النُّزُولُ لَهَا إِلَى نَقْصَانِ الْمَطْلُوبِ وَالْوَأَوَّلُ
الْمُرْسَلَةُ لَا حَصْرَ لَهَا فَيُوَدَّى النُّزُولُ لَهَا إِلَى تَرْكِ الْمَطْلُوبِ مِنْ تَكْثِيرِهَا مَعَ اسْتِغْنَاءِ
الْمَسَافِرِ وَاعْلَمْ **الْحَدِيثُ الثَّانِي** عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ بَيْنَمَا النَّاسُ يَقْبِأُونَ
فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ إِذْ جَاءَهُمْ آتٌ فَقَالَ إِنَّ السَّيِّدَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَنْزَلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنًا وَقَدْ
أُتِيَ أَنْ يَسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ فَاسْتَقْبَلُوهَا وَكَانَتْ وَجْهَهُمْ إِلَى الشَّامِ فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْكَعْبَةِ
يَتَعَلَّقُ هَذَا الْحَدِيثُ مَسَائِلَ أُصُولِيَّةً وَمَسَائِلَ فُرُوعِيَّةً نَذَكُرُ مِنْهَا مَا يَخْصُرُ الْآنَ
أَمَّا الْمَسَائِلُ الْأُصُولِيَّةُ **فَالْمَسْأَلَةُ الْأُولَى** مِنْهَا قَوْلُ خَيْرِ الْوَاحِدِ وَعَادَةُ الصَّيِّبِ فِي
ذَلِكَ وَاعْتِدَادُ بَعْضِهِمْ بِتَقْلِيدِ بَعْضٍ وَلَيْسَ الْمَقْصُودُ مِنْ هَذَا أَنْ نَتَّبِعَ قَوْلَ خَيْرِ الْوَاحِدِ
هَذَا الْخَيْرُ الَّذِي هُوَ خَيْرُ الْوَاحِدِ فَإِنَّ فِي ذَلِكَ أَثْبَاتَ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ بِذَلِكَ
النَّذِيرُ عَلَى مِثَالٍ مِنْ أَمْثَلِهِ قَبُولُهُمْ لَخَيْرِ الْوَاحِدِ لِيَصْمُ إِلَيْهِ أَشْأَلُ تَخْصِي فَيُثْبِتُ بِالْمَجْمُوعِ
الْقَطْعُ بِقَبُولِهِمْ لَخَيْرِ الْوَاحِدِ **الثَّانِيَّةُ** سَمِعْنَا الْحَابَّ وَالسَّنَةَ الْمُتَوَاتِرَةَ هَذَا تَجَوُّزُ خَيْرِ الْوَاحِدِ
أَمْ لَا وَلَا كَثُرُونَ عَلَى الْمَنْعِ لِأَنَّ الْقَطْعَ لَا يُزَالُ بِالْمُظَنُّونَ وَنُقِلَ عَنِ الظَّاهِرَةِ جَوَازُ ذَلِكَ

وَاسْتَدَلَّ

وَاسْتَدَلَّ لِلْجَوَازِ هَذَا الْحَدِيثُ وَوَجْهُ الدَّلِيلِ أَنَّهُمْ عَلِمُوا خَيْرَ الْوَاحِدِ وَلَمْ يَنْكُرُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ وَفِي هَذَا لَا اسْتِدْلَالَ عَنَدِي مَنَاقِشَةٍ وَنُظَرُفَانِ الْمَسْأَلَةِ مَفْرُوضَةٍ
فِي سَمْعِ الْحَابِّ وَالسَّنَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ خَيْرِ الْوَاحِدِ وَتَمْتَنِعُ فِي الْعَادَةِ أَنْ يَكُونَ أَهْلُ قَبَائِمٍ مَعَهُمْ
مِنَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنْتَبَاهُ لَهُمْ وَتَيَسَّرَ مَرَّاجَعَتُهُ لَهُمْ أَنْ يَكُونَ مُسْتَدَلِّمْ
مِنْ غَيْرِ مُشَاهَدَةٍ لِفَعْلِهِ أَوْ مُشَاهَدَةٍ مِنْ قَوْلِهِ وَلَوْ سَلِمَتْ أَنْ ذَلِكَ غَيْرُ مَمْتَنِعٍ فِي الْعَادَةِ
فَلَا شَكَّ أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمُسْتَدَلُّ مُشَاهَدَةً فَعَلٍ أَوْ مُشَاهَدَةً قَوْلٍ وَتَحْتَمِلُ لَامَرِسٍ
لَا يَتَّبِعِينَ جَمْلَهُ عَلَى أَحَدِهِمَا فَلَا يَتَّبِعِينَ جَمْلَ اسْتِقْبَالِهِمْ لِبَيْتِ الْمَقْدِسِ عَلَى خَيْرِ عَمَلٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ بَلْ تَجَوُّزُ أَنْ يَكُونَ عَنْ مُشَاهَدَةٍ وَإِذَا جَازَ اتَّفَاقُ خَيْرِ الْوَاحِدِ أَصْلًا خَيْرُ جَازٍ اتَّفَاقًا خَيْرُ
التَّوَاتُرِ لَنْ اتَّفَاقٍ الْمَطْلُوقِ يَلْزِمُ مِنْهُ اتَّفَاقُ قِيَمَتِهِ فَإِذَا جَازَ اتَّفَاقُ خَيْرِ التَّوَاتُرِ لَمْ يَلْزِمُ أَنْ
يَكُونَ الدَّلِيلُ مَنْصُوبًا فِي الْمَسْأَلَةِ الْمَفْرُوضَةِ فَإِنْ قُلْتِ الْإِعْزَاضَ عَلَى مَا ذَكَرْتَهُ مِنْ
وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنْ مَا أَدْعَيْتَ مِنْ امْتِنَاعٍ أَنْ يَكُونَ مُسْتَدَلُّ أَهْلٍ قَبَائِمٍ بِجَرِّدِ الْخَيْرِ عَمَّةٍ
مِنْ غَيْرِ مُشَاهَدَةٍ أَنْ صَحَّ أَنْ يَصِحَّ فِي جَمِيعِهِمْ أَمَّا فِي بَعْضِهِمْ فَلَا يَمْتَنِعُ فِي الْعَادَةِ أَنْ يَكُونَ
مُسْتَدَلُّ خَيْرِ التَّوَاتُرِ الثَّانِي أَنْ مَا بَدِيتُهُ مِنْ جَوَازِ اسْتِدْلَالِهِ إِلَى الْمَشَاهِدَةِ يَقْتَضِي
أَنَّهُمْ أَرَادُوا الْمَقْطُوعَ بِالْمُظَنُّونَ لِأَنَّ الْمَشَاهِدَةَ طَرِيقُ قَطْعٍ وَإِذَا جَازَ أَرَادُوا الْمَقْطُوعَ
بِهِ بِالْمَشَاهِدَةِ خَيْرِ الْوَاحِدِ جَازٍ سَمِعْنَا خَيْرِ التَّوَاتُرِ خَيْرِ الْوَاحِدِ فَإِنَّهُمَا مُشْتَرِكَانِ فِي
زَوَالِ الْمَقْطُوعِ قُلْتِ أَمَّا الْجَوَابُ عَنْ الْأَوَّلِ فَإِنَّهُ إِذَا سَلِمَتْ امْتِنَاعُ ذَلِكَ عَلَى
جَمِيعِهِمْ فَقَدْ انْقَسَمُوا إِذَا لَمْ يَكُنْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُسْتَدَلُّ التَّوَاتُرِ وَمِنْ يَكُونَ مُسْتَدَلُّ
الْمَشَاهِدَةِ فَهُوَ لَا مُسْتَدَلُّونَ لَا يَتَّبِعِينَ أَنْ يَكُونُوا مِمَّنْ اسْتَدَلُّوا إِلَى التَّوَاتُرِ فَلَا يَتَّبِعِينَ
جَمْلَ الْخَيْرِ عَلَيْهِمْ فَإِنْ قَالَ قَائِدُ قَوْلِهِ أَهْلُ قَبَائِمٍ يَقْتَضِي الْجَمْعَ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ بَعْضُ مَنْ
اسْتَدَلَّ مُسْتَدَلُّ التَّوَاتُرِ فَيَصِحُّ الْاجْتِيَاجُ قُلْتِ لَا شَكَّ فِي إِمْدَانِ أَنْ يَكُونَ الْكُلُّ مُسْتَدَلِّمْ
الْمَشَاهِدَةِ مَعَ هَذَا التَّجَوُّزِ لَا يَتَّبِعِينَ جَمْلَ الْحَدِيثِ عَلَى مَا أَدْعُوهُ إِلَّا أَنْ يَتَّبِعِينَ أَنْ مُسْتَدَلُّ
الْكُلِّ أَوْ بَعْضُ خَيْرِ التَّوَاتُرِ وَلَا سَبِيلَ إِلَى ذَلِكَ وَأَمَّا الثَّانِي فَالْجَوَابُ عَنْهُ مِنْ وَجْهَيْنِ
أَحَدُهُمَا أَنَّ الْمَقْصُودَ النَّذِيرُ وَالْمَنَاقِشَةُ فِي الِاسْتِدْلَالِ بِالْحَدِيثِ الْمَذْكُورِ عَلَى الْمَسْأَلَةِ الْمُعَيَّنَةِ
وَقُلْتِ الْمَقْصُودُ مِنْ ذَلِكَ وَأَمَّا أَثْبَاتُهَا بِطَرِيقِ الْقِيَاسِ عَلَى الْمَنْصُوصِ فَلَيْسَ بِمَقْصُودٍ

بِالْمُظَنُّونَ

الثاني ان يكون اثبات جواز خبر الواحد للخبر المتواتر مقبوسا على جواز نسخ المقتطوع
 به مشاهدة خبر الواحد بجامع اشتراكهما في زوال المقتطوع بالمظنون
 لكنهم نصبوا الخلاف مع الظاهرية وفي كلام بعضهم ما يدل على ان من علم لم يقل
 به والظاهرية لا يقولون بالقياس فلا يفيج استدلوا بهذا الخبر على المدعي وهذا
 الوجه يختص بالظاهرية والله اعلم **المسألة الثانية** رجوعوا الى الحديث ايضا
 في ان نسخ السنة بالكتاب جائز ووجه التوصل الى ذلك بالحديث في ذلك ان المحبر لم
 ذكر انه انزل الليلة قرآن واحدا للنسخ على الكتاب ولو لم يذكر ذلك لعلمنا
 ان ذلك من الكتاب وليس التوجه الى بيت المقدس بالكتاب اذ لا نص في القرآن
 على ذلك فهو بالسنة ويلزم من مجموع ذلك نسخ السنة بالكتاب والمنقول عن
 الشافعي رحمه الله خلافه ويعترض على هذا بوجوه بعيدة احدها ان يقال المنسوخ
 ان ثابتا بكتاب نسخ لفظة الثاني ان يقال للمنسخ ان بالسنة ونزل الكتاب
 على وفقها **الثالث** ان يجعل بيان المجهول كالمفوض به وقوله تعالى اقيموا الصلاة
 جهدا وقوة فليس منها التوجه لبيت المقدس فيكون كالمفوض به لفظا في الكتاب واجب
 عن الاول والثاني بان مساق هذا التجوز يفضي الى ان لا يعلم ناسخ من منسوخ بعينه
 اصلا فان هذين الاحتمالين مطردان في كل ناسخ ومنسوخ والحق ان هذا
 التجوز ينفي القطع اليقينى بالنظر اليه الا ان تحتقر القران بنفي هذا التجوز
 كما في كون الحكم بالتحويل الى القبلة مستندا الى الكتاب العزيز واجيب عن
 الثالث بان لا نسلم بان المبين كالمفوض به في كل احكامه **المسألة الرابعة**
 اختلفوا في ان حكم النسخ هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب له وتعلقوا
 بهذا الحديث في ذلك ووجه التعلق انه لو ثبت الحكم في اهل قبل بلوغ الخبر
 اليهم لبطل ما فعلوه من التوجه الى بيت المقدس فيفقد شرط العبادة في
 بعضها فيبطل **المسألة الخامسة** فيه دليل على جواز مطلق النسخ لان ما دل
 على جواز الاخص دل على جواز الاعم **المسألة السادسة** قد يوحى منه جواز
 الاجتهاد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم او بالقرب منه لانه كان يمكن ان
 يقطعوا الصلاة وان يدينوا فرجوا البنا وهو محل الاجتهاد تمت المسألة الاصلية

بلغ مسألة

واما المسألة السادسة عشرة **والاولى** منها ان الوكيل اذا عزل فتصرف
 قبل بلوغ الخبر هل يصح تصرفه بناء على مسألة النسخ وهل يثبت حكمه قبل بلوغ الخبر
 وقد نوزع في هذا البناء على ذلك الاصل وعلى تقدير صحته فالحكم هناك يكون ما خودا
 بالقياس لا بالنص **المسألة السابعة** اذا صلت الامة مكشوفة الرأس ثم علمت بالعق في اثنا الصلاة
 هل تقطع الصلاة ام من اثبت الحكم قبل بلوغ العلم اليها قال بفساد ما فعلت قالوا منها القطع
 ومن لم يثبت ذلك لم يلزمها القطع الا ان يتراخا سترها لراسها وهذا ايضا مثل الاول
 وانه بالقياس **المسألة الثامنة** فيه دليل على جواز تنبيه من ليس في الصلاة لمن هو الصلاة
 وان يفتح عليه كذا ذكره القاضي عياض وفي استدلاله على جواز ان يفتح عليه نظرا لان
 هذا المحبر عن تحويل القبلة مخبر عن واجب او امر بترك ممنوع ومن يفتح على غيره ليس
 كذلك مطلقا فلا يساويه ولا يلحق به هذا اذا كان الفتح في غير الفاحه **المسألة التاسعة**
 فيه دليل على جواز الاجتهاد في القبلة ومراعاة السميت لانهم استداروا الى جهة الكعبة
 لا اول وهلة في الصلاة قبل قطعهم على موضع عينها **المسألة العاشرة** قد يوحى منه
 ان من صلى الى غير القبلة بالاجتهاد ثم تبين له الخطا انه لا يلزمه الاعادة لانه فعل ما يجب عليه
 بظنه مع مخالفة الحكم في نفس الامر كما ان اهل قبل فعلوا ما وجب عليهم عند ظنهم
 بقاء الامر ولم يفسد فعلهم ولا امروا بالاعادة **المسألة العاشرة** قال الطحاوي رحمه الله
 وفي هذا دليل على ان من لم يعلم بفرض الله ولم يبلغه الدعوة ولا امكنه استعمال ذلك من
 غير فالفرض غير لازم له واجبه غير قايمة عليه وركب بعض الناس على هذا مسألة
 من اسلم في دار الحرب او اطراف بلاد الاسلام حيث لا يجد من يستعلمه عن شرايع الاسلام
 هل تجب عليه ان يقضي ما مر من صلاة او صيام لم يعلم وجوبها وحكي عن مالك والشافعي
 الزام ذلك او ما هذا معناه لقد رت على الاستعلم والبحث والخروج الى ذلك وهذا ايضا
 يرجع الى القياس والله اعلم وقوله في الحديث وقد امر ان تستقبل القبلة فاستقبلوها
 يروى بلسان البايعي الامرو يروى بفتح البايعي الخبر **المسألة الحادية عشر**
 عن انس بن سيرين قال استقبلنا انس حين قدم من الشام فلقيناه بعين النمر فرائته
 يصلي على حمار ووجهه من الجانب يعني عن يسار القبلة فقلت رايتك تصلي لغير
 القبلة فقال لولا اني رايت رسول الله يفعل لم افعله الحديث يدل على جواز النافلة

مطلقة

على الدابة الى غير القبلة وهو كما تقدم في حديث بن عمر وليس هذا الا زيادة انه على حمار وقد
 يوحده طهارته ان ملاسته مع الخنزير منتهى الاستنساخ اذا طال الزمن في ركوبه
 فاحتمل الفرق وان كان ختم ان يكون على جمل بينه وبينه وقوله من الشام هو الموارث
 هذا الموضع ووقع في كتاب مسلم حين قدم الشام وقالوا هو وهم انا خرجوا من البصرة
 لينتقوه من الشام وقوله رايتك تصلي الى غير القبلة فقال لولا اني رايت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يفعل لم افعله انا يعود الى الصلاة الى غير القبلة فقط وهو الذي سئل عنه لا
 الى غير ذلك من هيبته والله اعلم وراوى هذا الحديث عن النبي بن مالك ابو حمزة
 انس بن سيرين اخو محمد بن سيرين مولى ابني بن مالك ويقال انه لما ولد ذهب
 به الى انس بن مالك فسماه انسا وكناه بابي حمزة باسمه وتبينه متفق على الاحتجاج بحديثه
 ومات بعد اخيه محمد وان توفاه محمد سنة عشر ومائة

الحديث الثاني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة وتسوية الصفوف
 عند الالقابين هما على شئ واحد وقد يدل تسويتها ايضا على سبب الفرج فيها نبأ
 على التسوية المعنوية والاتفاق على ان تسويتها بالمعنى الاول والثاني امر مطلوب وان
 كان الاظهر ان المراد بالحديث الاول قوله عليه السلام من تمام الصلاة يدل على ان ذلك
 مطلوب وقد يوحده ايضا انه مستحب غير واجب لقوله من تمام الصلاة ولم يذكر انه من
 اركانها ولا واجباتها وتام الشئ امر زائد على وجود حقيقته التي لا سيما الا بها في
 مشهور الاصطلاح وقد ينطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقة الا به

الحديث الثاني عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول لتسويون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم ولمسلم
 فان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسوي صفوفنا حتى كأنما يسويها القداح حتى راى
 ان قد عقلنا يوما فقام حتى اذا ان يدبر فرأى رجلا با ديا صدره فقال عباد الله
 لتسويون صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم النعمان بن بشير يفتح الباب وكسر
 الشين المعجمة بن سعد بن ثعلبة الانصاري ولد قبل وفاته رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ثمان سنين وقبل بست سنين قال ابو عمرو والاول اصح ان شأنا الله **الحديث الثالث**
 قال سنة اربع وثلاثين

بلغ

حقيق

خرج

وسنن يسبح راعطه تسوية الصفوف قد تقدم الكلام فيها وقوله او ليخالفن الله
 بين وجوههم معناه ان لم تسووا لانه قابل بين التسوية وبينه اي الواقع احد
 الامر من اما التسوية او المخالفة وكان يظهر لي في قوله صلى الله عليه وسلم
 او ليخالفن الله بين وجوهكم انه راجع الى اختلاف القلوب وتغير بعضهم على
 بعض فان تقدم الانسان على الشخص او على الجماعة وخليفه اياهم من
 غير ان يكون مقاما امامهم قد يوغر صدره ودهر وذلك موجب لاختلاف قلوبهم
 فغير عنه لمخالفة وجوههم لان المختلفين في التباعد والتقارب يأخذ كل واحد
 منهما غير وجه الآخر فان شئت بعد ذلك ان تجعل الوجه بمعنى الجمجمة وان
 شئت ان تجعل الوجه معتبرا به عن اختلاف المقاصد وتباين النفوس فان
 تباعد من غيره وتنافر وا بوجهه عنه فيكون المقصود التحذير من
 وقوع التباغض والتنافر وقال عياض رحمه الله في قوله او ليخالفن الله بين
 وجوهكم لتحتمل انه لقوله ان يقول الله صورته صورة حمار فيخالف بصفته
 الى غيرها من المسوخ او ليخالف صورها بالمشخ والتغير قال شيخنا
 الشارح رحمه الله اقول اما الوجه الاول وهو قوله فيخالف بصفته الى غيرها
 من المسوخ فليس فيه محاطة ظاهرة على مقتضى لفظة بين والالتق
 هذا المعنى ان يقال يخالف وجوهكم عن كذا الا ان يراد بالمخالفة بين وجوه
 من مشخ ومن لم يشخ وهو الوجه الثاني واما الوجه الاخير ففيه محاطة
 قوية على معنى بين الا انه ليس فيه محاطة ظاهرة على قوله وجوهكم فان
 تلك المخالفة مخالفة بعد المشخ وليست تلك وجوههم عند مخاطبة في
 الفعل والامر في هذا اقرب محتمل وهو قوله القدر احب خشب السموات
 حين ثبر او نحت وطعنا للرمي وهي مما يطلب فيه التحذير والا كان السهم
 طائشا وهي مخالفة لغرض اصابة الغرض فضررت به المثل لتحذير التسوية
 لغيره وفي الحديث دليل على ان تسوية الصفوف من وظيفة الامام وقد
 كان بعض ائمه السلف يوكل بالناس من يسوي صفوفهم وقوله حتى
 رء ان قد عقلنا يحتمل ان يكون المراد انه كان يراعيهم في التسوية ويراقبهم

الفاقر

مروءة من اقامته او ليخالف بصفته صورة

الي ان علم الله عقولوا المقصود منه وامثله فكان ذلك غاية لمراقبتهم وتكلف
 مراعاة اقامتهم وقوله حتى اذا كان ان يكبر فزاي رجلا با ديا صدره فقال عباد
 الله الي اخر الحديث يستدل به على جواز كلام الامام فيما بين الاقامة والصلاة
 لما يعرض من حاجة وقيل ان العلماء اختلفوا في كونه هية ذلك **الحديث الثاني**
 عن ابن بن مالك رضي الله عنه انه وجدته مكيكة دعت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لطعام صنعتها فاكل منه ثم قال قوموا فلا يصلي لكم قال انس فقمت الي حمير
 لنا فذا سود من طود ما لبس فتوضعت ما فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وصفقت انا واليتيم وراه والعجوز من وراينا فصلي لنا كعتين ثم انصرف صلي
 الله عليه وسلم ولمسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلي به وبامه
 فاقامني عن يمينه واقام المرأة خلفنا قال صاحب الكتاب اليتيم قيل هو
 ضميرة جد حسين بن عبد الله بن ضميرة مولى بن علي بن ابي طالب وبعض الرواه
 رواه بفتح الميم وكسر الهمزة والاول اصح قيل هي ام سليم وقيل هي ام حزام قال
 بعضهم ولا يصح وهذا الحديث رواه اسحاق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس
 بن مالك فقيده الضميرة قوله حديثه عايد على اسحق بن عبد الله فاهام ابيه قاله الحافظ
 ابو عمر فعلى هذا ان ينبغي للمصنف ان يذكر اسحق فانه لما اسقط ذكره يعني ان تكون
 حجة انس وقال غير اني عمر انها جده انس رضي الله عنه فعلى هذا الاحتجاج الى ذكر اسحق
 وعلى كل حال فالاحتجاج اثباته وفي الحديث دليل على ما كان النبي صلى الله عليه وسلم عليه
 من التواضع واجابة دعوة الداعي ويستدل به على اجابة اولي الفضل لمن دعا هو في
 غير الوليمة وفيه ايضا الصلاة للتعليم او حصول البركة بالاجتماع فيها او باقامتها في
 المكان المخصوص وهو الذي يستدل به قوله لكم وقوله الى حمير قد اسود من طول ما
 لبس اخذ منه ان الافتراش يطلق عليه لباس ورتب على ذلك مسلتان **الحديث الثالث**
 لو جلف ان لا يلبس ثوبا ولم يكن له ثوبه فافتراشه انه تحت **الثاني** ان افتراش
 الحرير لباس له فيجزم على ان ذلك اعني افتراش الحرير قد ورد فيه نص تحضه وقوله
 فتوضعت النضج يطلق على الغسل ويطلق على ما دونه وهو الاشر فيحتمل ان يكون الغسل
 فيكون ذلك لاحد من ائمتنا المصلحة ديوتية وهو تليينه وتقييته للجلوس عليه ولما

يلع

لمصلحة

لمصلحة دينية وهو طلب طهارته وزوال ما يعرض من الشك في نجاسته لطول لبسه
 ويحتمل ان يريد ما دون الغسل الذي هو النضج الذي يستحبه المالكية فيما يشك في
 نجاسته وقد قرب ذلك بان ابا عمير كان معهم في البيت واحترار الصبيان عن
 النجاسة بعيد وقوله فصفقت انا واليتيم وراه حجة الجمهور الا انه في ان موقف الاشياء
 ورا الامام ودان بعض المتقدمين يرى ان يكون موقف احدهما عن يمينه والاخر عن
 يساره وفيه دليل على ان للصبي موقفا في الصف وفيه دليل على ان موقف المرأة
 ورا موقف الصبي ولم يحسن من استدلال به على المنفرد خلف الصف صحيح فان هذه
 الصورة ليست من صور الخلاف وابعده من استدلال به على انه لا يقع امامتها للرجال
 لانه وجب تأخيرها في الصف فلا تقدم اماما وقوله ثم انصرف الاقرب انه اراد الاقرب
 عن البيت ويحتمل انه اراد الاقرب من الصلاة اما على راي ابي حنيفة فبنا على ان
 السلام لا يدخل تحت مسمتي الركنين واما على راي غيره فيكون الاقرب عبارة عن
 التحلل الذي يستعقب السلام وفي الحديث دليل على جواز الاجتماع في النوافل
 خلف الامام وفيه دليل على صحة صلاة الصبي والاعتداد بها والله اعلم **الحديث الرابع**
 عن عبد الله بن عباس رضي عنهما قال — بنت عند خالتي يمونه فقام
 النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فقامت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه
 خالته يمونه بنت الحارث اخت ام الفضل بنت الحارث وميمنتها عندها فيه
 جواز مثل ذلك من البيت عند الحارث مع الزوج وقيل انه تجرئ وقتا لذلك لا
 يكون فيه ضرر بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو وقت الحيض وقيل انه بات عندها لينظر
 الى صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على ان للصبي موقفا في الصف مع الامام
 واذا اخذ ما ورد في غير هذه الرواية من انه دخل في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بعد دخول
 النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ففيه دليل على جواز الشروع في الائتمام من لم يبر
 الامامة وفيه دليل على ان موقف المأموم الواحد مع الامام عن يمين الامام وفيه
 دليل على ان العمل باليسيرة في الصلاة لا يبطئها والله اعلم **الحديث الخامس**
الامامة **الحديث** **الاول** عن ابي هريرة رضي الله عنه عن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال اما تحشي الذي يرفع قبل الامام ان تحول الله راسه

من صلاة

راس حمار او يجعل صورته صورة حماره الحديث دليل على منع تقد الماموا
 علي الامام في الرفع هذا منصوصه اي في الرفع من الركوع والسجود ووجه
 الدليل التوعد علي الفعل ولا يكون التوعد الا علي ممنوع ويقاس عليه السبق
 في الحفض كالهوي الي الركوع والسجود وفي قوله صلى الله عليه وسلم
 اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ما يرد علي ان فاعل ذلك متعرض لهذا
 الوعيد وليس فيه دليل علي انه يقع ذلك ولا بد وقوله ان يجول الله
 وجهه وجه حمار يقتضي تغيير الصورة الظاهر ويجتهد ان يرجع الي
 امر معنوي مجازي فان الحمار موصوف بالبلادة وليست عار هذا المعنى لجاهل
 بما يجب عليه من فرض الصلاة ومتابعه الامام وربما رجع هذا المجاز بان التحول
 في الصورة الظاهرة يقع مع كثرة رفع المامومين قبل الامام ونحن قد بينا
 ان الحديث لا يدل علي وقوع ذلك وانما يدل علي كون فاعله متعرضا لذلك
 ويكون فعله صالحا لان يقع عنه ذلك الوعيد ولا يلزم من التعرض للشي
 وايضا فالمتوعد به لا يكون موجودا في الوقت الحاضر اعني عند الفعل
 والحاصل موجود عند الفعل وليست اعني بالجهل لها هنا عدم العلم
 بالحكم بل امّا هذا او امّا يكون عبادة عن فعل ما لا ينبغي يتوعد وان كان
 العلم بالحكم موجودا لانه قد يقال في هذا انه حمد ويقال لفاعله انه جاهل
 والسبب فيه ان الشيء ينبغي لا تتفادته والمقصود منه فيقال فلان
 ليس بالشأن اذا لم يفعل الاعمال المناسبة له لانه لا يتوعد به وان كان المقصود
 من العلم الحمد به كما ان يقال لمن لا يعمل بعلمه انه جاهل غير عال
 الحديث الثاني عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال اما جعل الامام ليوم به فلا تختلفوا عليه فاذا اكبر فكبروا
 واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله من حمده فقولوا ربنا ولك الحمد واذا
 سجد فاسجدوا واذا صلى جالسافصلوا اجلسوا اجمعون
 وما في معناه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت صلى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في بيته وهو ساجد فصلي جالسافصلي وراه

وقد ذكرنا في الثاني

ان

قوله قتيبا

قوله قتيبا

فاشار اليهم ان اجلسوا قال فلما انصرف قال انما جعل الامام ليوم به فاذا
 ركع فاركعوا واذا ارفع فارفعوا واذا قال سمع الله من حمده فقولوا ربنا ولك
 الحمد واذا صلى جالسافصلوا اجلسوا اجمعون وهو الحديث الثالث
 الكلام علي حديث ابي هريرة من وجوه ~~الاول~~ اختلاف في جواب
 صلاة المفترض خلف المنقل فنعما مالك وابو حنيفة واستدل هذا الحديث
 وجعل اختلاف النيات داخل تحت قوله فلا تختلفوا واجاز ذلك الشافعي
 رحمه الله وغيره والحديث محمول علي هذا المذهب علي الاختلاف في الاعمال
 الظاهرة **الثاني** الثاني قوله فاذا ركع فاركعوا الي اخره يدل علي
 ان افعال الماموم تكون بعد افعال الامام لان الفاعل يقتضي التعقيب وقد مضى
 الكلام في المنع من السبق وقال الفقهاء المساواة في هذه الاشياء مكروهه
الثالث قوله واذا قال سمع الله من حمده فقولوا ربنا ولك الحمد
 يستدل به من يقول ان التسميع مختص بالامام وان قوله ربنا ولك الحمد
 مختص بالمأموم وهو اختيار مالك رحمه الله **الرابع** اختلاف في اثبات
 الواو واسقاطها من قوله ربنا ولك الحمد بحسب اختلاف الروايات وهذا
 اختلاف في الاختيار لا في الجواز وكان اثبات الواو دل علي زيادته معنا
 لانه يكون التقدير ربنا استجب او ما قارب ذلك ولك الحمد فيكون الحمد
 الحمد فيكون الكلام مشتملا علي معنا الدعائي ومعنى الخبر واذا قيل
 يا سقاه الواو دل علي احد هذين **الخامس** قوله واذا اصلي
 جالسافصلوا اجلسوا اجمعون اخذ به قوم فاجازوا الجلوس خلف
 الامام القاعد للضرورة مع قدره المامومين علي القيام وكانهم جعلوا
 متابعه الامام عذرا في اسقاط القيام ومنع اكثر الفقهاء المشهورين
 والماتيعون اختلفوا في الجواب عن هذا الحديث علي طرق **الطريق**
الاول ادعوا كونه منسوخا وناسخه صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالناس
 في مرض موته قاعدا وهو قيام وابوبكر قائم يعلمهم بانفعال صلاته بنا علي
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان الامام وان ايا بكر كان ماموما في تلك

مذهب

كلام

الصلاة وقد وقع في ذلك خلاف وموضع الترجيح هو الكلام على ذلك الحديث
 قال القاضى عياض قالوا ثم نسخت امامة القاعد جملة بقوله لا يوم من احد
 بعدي جالسا يفعل الخلق بعده وانه لم يوم احد منهم قاعد او ان كان النسخ لا
 تكن بعد النبي صلى الله عليه وسلم فمنا يروى على ذلك يشهد بصحة هيبه
 عن امامه القاعد بعده فيقولون ليس هذا الحديث واقول هذا ضعيف
 اما الحديث في لا يوم من احد بعدي جالسا الحديث رواه الذارقطنى عن
 جابر بن يزيد الجعفي بضم الجيم وسكون العين عن الشعبي بفتح الشين ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال لا يوم من احد بعدي جالسا وهذا امر سل
 وجابر بن يزيد قالوا فيه متروك ورداه بحال عن الشعبي وقد اضعف
 استضعف بحال واما الاستدلال بترك الخلق والامامة عن قعود فاضعف فان ترك الشئ
 لا يدل على تحريمه ولعلم اكتفوا بالاستئذان للقادرين وان كان الاتفاق قد
 حصل على ان صلاة القاعد با لقيام مرجوحة فان الاولى تركها فذلك كاف
 في بيان سبب تركهم الامامة من قعود وقول انه يشهد بصحة هيبه عن امامه
 القاعد بعده ليس كذلك لما بيناه من ان الترك للفعل لا يدل على تحريمه
الطريق الثاني في اجواب عن هذا الحديث للمانعين ادعان ذلك
 مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وقد عرفت ان الاصل عدمه حتى يدل
 عليه دليل **الطريق الثالث** الثاويل كجملة قوله واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا
 على انه اذا كان في حالة الجلوس فاجلسوا ولا تخالفوه بالقيام وكذلك
 اذا صلى قائما فصلوا قياما اي اذا كان في حال القيام فقوموا ولا تخالفوه
 بالقعود وكذلك في قوله واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا
 وهذا بعيد وقد وطرقها ورد في الاحاديث ما ينفيه مثل ما جاني حديث
 عابثة الا ترى انه اشار اليهم ان اجلسوا وهمه تعليل ذلك بموافقته
 الاعاجم في القيام على ملوكم وسياق الحديث في الجملة يمنع من شيق
 الغم الي هذا الثاويل والكلام حديث عابثه مثل الكلام على حديث ابي هريرة
 وما فيه من الزيادة قد حصل التنبيه عليه

الحديث الرابع عن عبد الله
 بن زيد

بأن

وطرقها

عن عبد الله بن يزيد الخطمي الانصاري رضى الله عنه قال حدثني البراء وهو غير كذب
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده لم يكن احدا متاظفها حتى يقع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ساجدا ثم تقع سجودا بعده عبد الله بن يزيد الخطمي مفتوح
 الخا ساكن الطامن بنى خطمة وخطمة من الاوس دان امير اعلى الكوفة والذي رواه
 عنه هذا الحديث ابو اسحق وقوله وهو غير كذب حمله بعضهم على انه حلام الى اسحق
 وصف عبد الله بن يزيد لاحلام عبد الله بن يزيد في البراء بن عازب والذي ذكره المصنف
 يقتضي انه حلام عبد الله بن يزيد في البراء بن عازب ولو كان ذكر ابا اسحق لكان احسن
 لاحتمال الاحلام للوجهين معا واما على ما ذكره فلا احتمال الا احدهما وهو البراء
 والذي حملوا الاحلام على الوجه الاول قصدوا ان يزيه البراء عن مثل هذه التوكيد لانه في مقام العبارة
 ولذا نقل عن يحيى معين انه قال يعني ابا اسحق ان عبد الله بن يزيد غير كذب ولا
 يقاب للبراء انه غير كذب فاذا قصدوا ذلك فعبد الله بن يزيد ايضا قد شهد بالحديث وهو
 بن سبع عشرة سنة ورد هذا بغير براءة عنه عن ابي اسحق قال سمعت عبد الله بن يزيد
 يخطب ويقول حدثنا البراء ان غير كذب وان كان هذا احتملا ايضا والحديث يدل على تأخير
 العبارة في الاقتداء عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يتلبس بالركن الذي ينتقل اليه لاجن
 يشترع في الهوى اليه في ذلك دليل على طول التمايز بين النبي صلى الله عليه وسلم وللفظ
 الحديث الاخر يدل على ذلك اعني قوله فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا فانه
 يقتضي تقدم ما يستمر ركوعا وسجودا **الحديث الخامس** عن ابي هريرة
 رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا امن الامام فامتنوا فانه من وافق
 تأمينه تأمين الملائكة عقر له ما تقدم من دينه الحديث يدل على ان الامام
 يؤمن وهو اختيار الشافعي رضى الله عنه وغيره واختار مالك ان التامين للمأموم
 ولعله يؤخذ منه جهر الامام بالتامين فانه علق تأمينهم بتامينه فلا بد ان يكونوا عالمين
 به وذلك بالسماع والذين قالوا لا يؤمن الامام او لوقوله عليه السلام اذا امن الامام على
 بلوغه موضع التامين وهو خاتمة الفاتحة كما يقال الجدا ابلغ الحد وانتم ابلغ مقامه
 واحرم ابلغ الحرم وهذا مجاز فان وجد دليل يبرحه على ظاهر الحديث وهو قوله اذا امن
 فانه حقيقة في التامين علم به والا فالاصل عدم المجاز ولعل ما لكارحه الله

اعتمد على عمل اهل المدينة ان كان لم في ذلك عمل ورجع به مذهبه فاما دلاله
الحديث على الجهر بالتأمين فاضعف من دلالة على نفس التأمين قليلا
لانه قد يدل على تأمين الامام من غير جهر ومواقفه التأمين لتأمين
الملائكة ظاهرة المواقفه في الزمان ويقويه الحديث الاخر اذا قال احكم
امين قالت الملائكة في السما امين فوافقت فوافقت احداهما الاخرى فاحتمل
ان يكون المواقفه راجعه الي صفة التأمين اي يكون تأمين المصلي كصفة
تأمين الملائكة في الاخلاص او غيره من الصفات المروحة والاول اظهر وقد
تقدم لنا كلام في مثل قوله صلى الله عليه وسلم غفر له ما تقدم من ذنبه
وهذا لك مخصوص بالصغائر **الحديث الثاني** عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احداكم
للناس فليخفف فان فيهم الصغير الضعيف والسقيم وذو الحاجة واذا
صلى احداكم لنفسه فليطوّل كما شاء وما في معناه من حديث ابي مسعود
وهو **الحديث الثالث** عن ابي مسعود الانصاري
قال جاز رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني لا تاخر عن صلاة
الصبح من اجل فلان مما يطيل بنا قال فما رايت النبي صلى الله عليه وسلم
غضب في موعظه استند من غضبه يومئذ فقال يا ايها الناس ان منكم
منكرين فيا تكم ام الناس فليوجز فان من ورايه الكبير والصغير
وذا الحاجة **حديث ابي هريرة** وابي مسعود واسمه عتبة بن عمرو
ويعرف بالبدري والاكثرون لم يشهد بدرا ولكنه نزلها فنسب
اليها فلا بد لان على التخفيف في صلوات الامام والحكم فيها مذكور
مع علمه وهو المشقة للاحقة للمؤمنين اذا طول وقته بعد ذلك
خاتمة **احدها** انه لما ذكرت العلم وجب ان يتبع الحكم
لها حيث يشق على المؤمن التطويل ويؤيدون التخفيف
يومر بالتخفيف حيث لا يشق ولا يؤيدون التخفيف لا يكره
التطويل وعن هذا قال الفقهاء انه اذا علم من المؤمن انهم

يؤثرون

طول

يؤثرون التطويل كما اذا اجتمع قوم اقيام الليل فان ذلك وان شق عليهم
فقد اتروه ودخلوا عليه **الثاني** التطويل والتخفيف من الامور
الاضافية فقد يكون الشيء طويلا بالنسبة الى عادة قومه وقد يكون خفيفا
بالنسبة الى عادة آخرين وقد قال بعض الفقهاء انه لا يزيد الامام
على ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود والروى عن النبي صلى الله
عليه وسلم اكثر من ذلك مع امرأة بالتخفيف فكان ذلك لان عادة الصحابة
لاجل شدة رغبتهم في الخير يقتضي ان لا يكون ذلك طويلا هذا اذا كان
فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عاميا في صلواته او اكثرها وان كان
خاصا ببعضها فيجوز ان يكون لان اولئك المأمومين يؤثرون التطويل
فهو متردد بين ان يكون طويلا بسبب ما يقتضيه حال الصحابة وبين
ان يكون طويلا لنكته بسبب ايتثار المؤمنين له وظاهر الحديث المروي
لا يقتضي الخصوص ببعض صلواته صلى الله عليه وسلم حديث
ابي مسعود يدل على الغضب في الموعظة وذلك لا يكون اما لمخالفة الموعظة
لما علمه او التقصير في تعليمه والله اعلم به **باب**

ظاهرة

الحديث الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اكب في صلاة تسكت هنية
قبل ان يقرأ فقلت يا رسول الله باني انت وابي ارايت تسكتك بين التكبير
والقراءة ما تقول قال اقول اللهم يا عبد بيني وبين خطاياي كما
باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب
الابيض من الدنس اللهم اغسلني بالثلج والماء البارد
وقد تقدم القول في ان كان يشعر بكثرة الفعل او المداومة عليه
وقد يستعمل في مجرد وقوعه وهذا الحديث يدل لمن قال
باستحباب الذكر بين التكبير والقراءة فانه دل على استحباب
هذا الذكر والدال على المقيّد بالعلو المطلق فينافي ذلك

لغة

كراهية الذكوة فيما بين التكبير والقراءة ولا يقتضي استحباب ذكر آخره
 وفيه دليل لمن قال باستحباب هذه السكوت بين التكبير والقراءة والمراد
 بالسكوت هنا السكوت عن الجهر لا عن مطلق القول او عن قراءة
 القرآن لا عن الذكر وقوله ما تقول يشعر بأنه فهم بان هناك
 قولان السؤال وقع بقوله ما تقول ولم يبق بقوله هل تقول
 والسؤال هل مقدم على السؤال ما هنا ولعله استدلال على اصل
 القول بخبر كذا ورد في استدلاله على القراءة في السري باضطراب
 لحبته وقوله اللهم بين وبين خطايي كما يا عدت بين المشرق
 والمغرب اما عن محوها وترك المواخذة لها واما عن المنع من وقوعها
 والعصمة منها وفيه مجازان استعمال احدهما المباحة في ترك المواخذة
 او في العصمة والمباحة في الزمان او في المكان في الاصل الثاني
 استعمال المباحة في الازالة الكلية فان اصلها لا يقتضي الزوال
 وليس المراد هنا البقاء مع البعد ولا ما يطاق به من المجاز والملازم
 الازالة بالكلية وكذلك التشبيه بالمباحة بين المشرق
 والمغرب المقصود منه ترك المواخذة او العصمة وقوله اللهم
 تقني من خطايي في الثوب الابيض من غيره من الالوان وقع التشبيه
 به وقوله اللهم اغسلني الى اخره لتحتمل امرين بعد كونه مجازا
 لما ذكرناه **احدها** ان يكون المراد التعبير بذلك عن غايته
 المحو اعني بالجميع فان الثوب الذي تكرر عليه التنقية بثلاثة
 اشبا منقيه يكون في غاية النقا **الوجه الثاني** ان يكون
 كل واحد من هذه الاشيا مجازا عن صفة يقع بها التكبير والمحو ولعل
 ذلك كقول تعالى واعف عنا واعف لنا وارحمنا وكل واحدة من
 هذه الصفات اعني العفو والمغفرة والرحمة لها اثر في محو
 الذنب فعلى هذا الوجه ينظر الى الافراد وتجعل كل فرد من
 افراد الحقيقة ذا اعلى معنى فرد وفي الوجه الاول لا ينظر

باعدة
 عبارة
 احدها
 القول في الذكر كالتقديم مجازي زول
 الذنوب وانتهى لما كان ذلك المظهر

الى الافراد وتجعل كل فرد من افراد الحقيقة ذا اعلى معنى فرد
 وفي الوجه الاول لا ينظر الى افراد الالفاظ بل يجعله جملة الفعل ذالة
 على غايته المحو للذنب والله اعلم **الحديث الثاني** عن عائشة
 رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير
 والقراءة بالحمد لله رب العالمين وكان اذا ارتفع لم يثن رأسه ولم يصوبه
 ولكن بين ذلك وكان اذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى
 يستوي قائما وكان اذا رفع رأسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي
 قاعدا وكان يقول في كل ركعتين التحية وكان يقرأ بجله
 اليسرى وينصب اليمنى وكان ينهي عن عقبه الشيطان وينهى ان
 يفتش الرجل ذراعيه افتراش الشبع وكان يختم الصلاة بالتسليم
 هذا الحديث بها المصنف في ايواذه في هذا الكتاب فانه مما انفرد به
 مسلم عن البخاري فرواه من حديث حسين العلم عن يزيد بن ميسرة
 عن ابي الجوزاع عن عائشة وشروط الكتاب خرج الشيخين للحديث
 وقولها كان يستفتح الصلاة بالتكبير فقد تقدم الكلام في لفظة
 كان وانها قد تستعمل في مجرد وقوع الفعل وهذا الحديث مع
 حديث ابي هريرة قد يدل على ذلك فانها قد استعملت في احدهما
 على غير ما استعملت فيه في الاخر فان حديث ابي هريرة ان اقتضى
 المداومة والاكثرية على السكوت وذلك الذكر وهذا الحديث
 يقتضي المداومة والاكثرية **الوجه الثاني** لاقتراح القراءة بالحمد لله
 رب العالمين تعارضا وهذا البحث مبني على ان يكون لفظ
 القراءة محروفا فان كانت لفظة كان لا تدل على الاكثرية
 فلا تعارض اذ قد يكثر ان جميعا وهذه الافعال التي تذكر
 عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فذا استدلال الفقهاء
 بكثير منها على الوجوب لان الفعل يدل على الوجوب
 بل لانهم يرون ان قوله تعالى اقيموا الصلاة خطابا بمحمد

الصلاة بعد التكبير

بلغ

مبين بالفعول والفعل المبني للمجهول المأمور به يدخل تحت الامر فيدل المجموع ذلك على الوجوب
 فاذا سلك هذه الطريقة وجدت افعال غير واجبة فلا بد ان تحال ذلك على دليل
 اخر دل على عدم الوجوب وفي هذا الاستدلال بحث وهو ان يقال الخطاب المجمل يتبين بأول
 الافعال وقوعا فاذا ثبت بذلك الفعل لم يكن ما وقع بعده بيانا لوقوع البيان بالاول
 فيبقى فعلا مجردا لا يدل على الوجوب اللهم الا ان يدل دليل على وقوع ذلك المستدل به
 بيانا فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل بل قد يقوم الدليل
 على خلافه كروايه من رعا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وسبقت له صلى الله عليه وسلم مدة يعيم
 الصلاة فيها وكان هذا الراوي من اصغار الصحابة الذين حصل تيسرهم بعد اقامة الصلاة مدة
 فهذا مقطوع بتأخره وذلك من اسلم بعد مدة اذا اخبر برويته للفعل وهذا ظاهر
 التأخر وهذا تحقيق بالسلف وقد تجاب عنه بامر جديد لا يقوم مقامه وهو ان يقال ذلك الحديث
 المعين على وقوع هذا الفعل والاصل عدم غيره نوعا فيتعين ان يكون نوعه بيانا وهذا قد
 يقوى اذا وجدنا فعلا ليس فيه شيء مما قام الدليل على عدم وجوبه فاما اذا وجد فيه شيء من
 ذلك فاذا جعلناه مبينا بدلالة الاصل على عدم غيره ودل الدليل على عدم وجوبه لزم النسخ
 لذلك الوجوب الذي ثبت اوله فيه ولا شك ان مخالف الاصل اقرب من التزام النسخ وقولها
 كان يفتح الصلاة بالتكبير يدل على امور **احد** ان الصلاة تفتح بالتكريم اعني ما هو
 اعم من التكبير وان لا يكفيا بالنبيه في الدخول فيها فان التكبير تحريم مخصوص والدال على
 وجوب الاخص دال على وجوب الاعم واعني بالاعم هاهنا المطلق ونقل عن بعض المتقدمين
 خلافا وربما تاذله بعضهم على مالك والمعروف خلافا عنه وعن غيره **الثاني** ان التحريم
 يكون بالتكبير خصوصا وابو حنيفة يخالف فيه ويكتفي بحجر التعظيم كقوله الله اجل
 او اعظم والاستدلال على الوجوب بهذا الفعل اما على الطريقة السابقة من كونها بيانا
 للمجهول وفيه ما تقدم واما بان يضم الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتوني
 اصلي وقد فعلوا ذلك في مواضع كثيرة استدلتوا على الوجوب بالفعل مع هذا القول اعني
 قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتوني اصلي وهذا اذا اخذ مفردا عن سبب ذكره وسياقه
 اشهر بانه خطاب للامة ان يصلوا كما صلى صلى الله عليه وسلم فيقوى الاستدلال بهذه الطريقة
 على كل فعل ثبت انه فعله الصلاة وانما هذا الكلام قطعة من حديث مالك بن الحويرث قال

الفعل

اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلني شبهة مشقار بنون فاقمنا عنده عشرين ليلة
 وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا رفيقا فظننا قد اشتقنا اهلنا فسالنا عن تركها
 من اهلنا فاجابنا فقال ارجعوا الى اهلبيكم فقيموا فيهم وعلوهم ومروهم فاذا حضرت
 الصلاة فليؤذن لكم احدكم ثم ليؤتمكم اكبركم زاد البخاري وصلوا كما رايتوني اصلي فهذا
 خطاب لمالك واصحابه بان يوقعوا الصلاة على الوجه الذي راوا النبي صلى الله عليه وسلم يصلي عليه
 ويشاهدون هذا الخطاب للامة في ان يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه فثبت استمرار
 فعل النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام عليه السلام لما دخل تحت الامر وكان واجبا وبعض ذلك مقطوع
 به اي مقطوع باستمرار فعله لم وما لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات التي تعلق
 الامر بايقاع الصلاة على صفتها لا يحرم بتناول الامر وهذا ايضا يقال فيه من الجواب
 ما اشرونا اليه وقولها والقراءة بالحمد لله رب العالمين متمسك لمالك واصحابه في ترك الذكرين
 التكبير والقراءة فانه لو تخلف ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح بالقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا
 عا ان تكون القراءة مجزئة لا منصوبة واستدل به اصحاب مالك ايضا على ترك البسملة في ابتداء
 الفاتحة وتاؤله غيرهم على ان المراد يفتح بسورة الفاتحة قبل غيرها من السور وليس يقوى
 لانه ان جرى مجرا الحكاية فهذا يقتضي البدء بهذا اللفظ بعينه فلا يكون قبله غيره لان ذلك
 الغير هو المفتح به وان جعل اسما فسورة الفاتحة لا تسمى بهذا المجموع اعني الحمد لله رب العالمين
 بل تسمى بالحمد ولو كان لفظ الحمد اياه كان يفتح بالحمد لقوي هذا فانه يدل حينا على
 الافتتاح بالسورة التي البسملة بعضها عند هذا المثل لهذا الحديث
 وقولها وكان اذا ركع لم يشخص راسه اي لم يرفعه ومادة اللفظ تدل
 على الارتفاع ومنه اشخص بصره اذا رفعه نحو جسمه العلوي ومنه سمي
 الشخص لارتفاعه لا بصار ومنه شخص المسافر اذا خرج من منزله الى
 غيره ومنه ما جاء في بعض الآثار فشخص بي اي اتاني ما يفلقني داهي رفع
 من الارض لقلقه وقولها ولم يصوبه اي لم ينكسه ومنه الصيب المطر صاب
 يصوب اذا نزل قال الشاعر فليست به نسي ولكن لمالك نزل من جو
 السحاب يصوب ومن اطلق الصيب على الغيم فهو من المجاز لانه سبب
 الصيب الذي هو المطر وقولها ولكن بين ذلك إشارة الى المستنون

بلغ مقابلة

في الركوع وهو الاعتدال واستوى الظهر والعنق وقولها ودان اذا رفع راسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قايما دليل على الرفع من الركوع والاعتدال فيه والفقهيا اختلفوا في وجوب ذلك على ثلاثة اقوال **الثالث** انه يجب ما هو الى الاعتدال اقرب وهذا عندنا من الافعال التي ثبتت استمرار النبي صلى الله عليه وسلم عليها اعني من الرفع من الركوع واما قولها وكان اذا رفع راسه من السجود لم يسجد حتى يستوي قايما دليل على الرفع من السجود وعلى الاستواء في الجلوس بين السجدين بالرفع فاما الرفع فلا بد منه لانه لا يتصور تعدد السجود الا بتعدد الركعات في الرفع من السجود بخلاف الرفع من الركوع فان الركوع غير متعدد وسبها بعض الفضلاء من المتأخرين فذكر الخلاف في الرفع من الركوع والاعتدال فيه فلما ذكر السجود قال الرفع من السجود والاعتدال فيه والطائفة كالكركي فاقضى كلامه ان الخلاف في الرفع من الركوع جازم في الرفع من السجود وهذا الجازم لانه لا يتصور خلاف في الرفع من السجود متعدد شرعا ولا يتصور تعدده الا بالرفع الفاصل بين السجدين وقولها ودان يقول في ذلك ركنين التحية اطلقت لفظ التحية على التشهد حله من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وهذا الموضع مما فارق فيه الاسم المستعمل فان التحية الملك والبقاء وغيرها على ما سياتي وذلك لا يتصور قوله وانما يقال اسم الملك عليه وهذا خلاف قولنا اكلت الخبز وشربت الماء فان الاسم هناك اريد به المشي وانما لفظ الاسم فقد قيل فيها ان الاسم هو المشي وفيه نظر دقيق وقولها وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى يستدل به اصحاب ابي حنيفة على اختيار هذه الهيئة في الجلوس للرجل ومالك مختار التورك وهو ان يقضي بوركته الى الارض وينصب رجله اليمنى والشافعي فرق بين التشهد الاول وبين التشهد الاخير ففي الاول الافتراش وفي الثاني التورك وقد ورد ايضا لهيئة التورك فجمع الشافعي بين الحديثين فحمل الافتراش على الاول وحمل التورك على الثاني وقد ورد ذلك مفعلا في بعض الاحاديث ورتج من جهة المعنى باسرى ليسا بالقويين احدهما ان المخالف في الهيئة قد تكون سببا للتذكير عند الشك في كونه في التشهد الاول او في التشهد الاخير الثاني ان الافتراش هيئة استيفاء فينا سببا لكون التشهد الاول ان المصلي مستوفز للقيام والتورك هي اطمينان فينا سببا للاخبر والاعتماد على النقل اولى وقولها وكان ينهي عن عقبة الشيطان ويروي عن عقبة الشيطان ويستمر بان يفرش قدميه ويجلس باليمنى على عقبيه وقد ساء ذلك ايضا للاء وقعا وقولها

القول

افتراش

وينهي ان يفرش الى قولها السبع وهو ان يضع ذراعيه على الارض في السجود والسنان يرفعهما ويكون الموضوع على الارض كونه فقط وقولها ودان ختم الصلاة بالتسليم اكثر الفقهاء على تعين التسليم للخروج من الصلاة اتباعا للعقل المواظب عليه ولا يدل الحديث على اكثر من تسليما السلام وقد يوحى من هذا ان التسليم من الصلاة لقولها ودان ختم اي الصلاة بالتسليم وليس بالشديد الظهور في ذلك وابو حنيفة مخالف فيه **حديث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلاة واذا اكتم للركوع واذا رفع راسه من الركوع رفع يديه وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ودان لا يفعل ذلك في السجود اختلف الفقهاء في رفع اليدين من الصلاة على مذاهب متعددة فالشافعي قال بالرفع في هذه الاماكن الثلاثة اعني في افتتاح الصلاة والركوع والرفع من الركوع فحجته هذا الحديث وهو من اقوى الاحاديث سند اوابو حنيفة لا يري الرفع في غير الافتتاح وهو المشهور عند اصحاب مالك والمعول به عند المتأخرين منهم واقصر الشافعي على الرفع في هذه الاماكن الثلاثة لهذا الحديث وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين وقياس نظره ان ليس الرفع في ذلك المكان ايضا لانه قال ثبت الرفع في الركوع والرفع منه لكونه زائدا على من روى الرفع في التكبير فقط وجب ايضا ان يثبت الرفع عند القيام من الركعتين لانه زائد على من اثبت الرفع في هذه الاماكن الثلاث فقط والحجة واحدة في الموضوعين واول راض سيرة من يسيرها والصواب والله اعلم استحباب الرفع عند القيام من الركعتين لشبوتة في الحديث وانما كونه مذهبا للشافعي لانه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي وما هذا معناه ففي ذلك نظر ولا يظهر لبعض فضلا المتأخرين من المالكية قوة الرفع في الاماكن الثلاثة على حديث بن عمر عند من تركه في بلادهم وقال وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رفع يديه في الركوع والرفع منه ثبوتنا لاسرله صحة فلا وجه للعدول عنه الا ان بلادنا هذه يستحب للعالم تركه لانه ان فعله نسب الى البدعة وتاذى في عرضه وربما تعدت الاذاة الى بدنه فوقيه العرض والبدن بتورك سنة واجب الدين وقوله حذو منكبيه هو اختيار الشافعي في منتهى الرفع وابو حنيفة اختيار الرفع الى حذو الاذنين وفيه حديث احزبل عليه ورتج مذهب الشافعي بقوه السند الحديث من عمر وكنهه الرواه لهذا المعنى نقل عن الشافعي انه قال ورواه هذا الخبر بضعه عشر رجلا من الصحابة وراسلك طريق الجمع فحمل خبر ابن عمر على انه رفع يديه حتى

نفسا

وهي

في قوله صلى الله عليه وسلم

هذا خفاء منكبيه والحبر الآخر على انه رفع يديه حتى حادت اطراف اصابعه اذ نبه وقبل ان يركب
رواه من حديث عبد الجبار بن وايل عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة
رفع يديه حتى يحاذي بها منكبيه ويحاذي بها يمينه واختلف اصحاب الشافعي متى
يبتدى التكبير مع ابتداء رفع اليدين ويتم التكبير مع انتهاء ارسال اليدين ونسب هذا الى
رواه وايل بن حجر وقد نقل في روايه وايل بن حجر استقبال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبر
ورفع يديه حتى حاذيها اذ نبه وهذه الرواية لا تدل على ما نسب الى روايه وايل بن حجر وفي رواية
لاي داود وفيها بعض مجهولين لفظها انه را رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه مع التكبير
وهذا اقرب الدلالة وفي روايه اخرى لاي داود فيها انقطاع انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين
قام الى الصلاة رفع يديه حتى كانتا يحياك منكبيه وحاذيا بها يمينه اذ نبه ثم كبر وفي روايه اخرى
اجود من هاتين ودان اذا كبر رفع يديه وهذه محتملة لانا اذا قلنا فلان فعل احتمل ان يراد
شرع في الفعل ويحتمل ان يراد فرغ منه ويحتمل ان يراد جملة الفعل ومن اصحاب الشافعي
من قال يرفع اليد غير مكبر ثم يبتدى التكبير مع ابتداء ارسال ثم يتم التكبير مع تمام ارسال
وينسب هذا القول الى رواية ابي حميد الساعدي ومنهم من قال يرفع اليدين غير مكبر ثم يكبر ثم
يرسل اليد بعد ذلك ونسب هذا الى روايه بن عمر وهذه الرواية التي ذكرها المصنف فاهوا
عندي مخالف لما نسب الى روايه بن عمر فانه جعل افتتاح الصلاة ظرفا لرفع اليدين فاما ان يحمل
الافتتاح على اول جرث من التكبير فينبغي ان يكون رفع اليدين معه وصاحب هذا القول يقول برفع
اليدين غير مكبر واما ان يحمل الافتتاح على التكبير كله فايضا لا يقتضي ان يرفع اليد غير
مكبر وقوله وقال سيع الله لمن حمله ربه اول ذلك الحمد يقتضي جمع الامام بين الامرين فان
الظاهر ان ابن عمر انا جكي وردى عن حالة الامام فافها الحالة الغالبة على النبي صلى الله عليه وسلم
وغيرها نادر جدا وقد فسر قوله سيع الله لمن حمله استجاب الله دعائهم حمد وقدم الكلام
في اثبات الواو وحذفها وقوله ودان لا يفعل ذلك في السجود يعني الرفع وكأنه يريد بذلك
عند ابتداء السجود او عند الرفع منه وحمله على الابتداء اقرب واكثر الفقهاء على القول بهذا الحديث
واما لا يستلزم رفع اليد عند السجود وخالف بعضهم في ذلك وقال برفع الحديث ورد فيه وهذا يقتضي
ما ذكرناه في القاعة وهو القول باثبات الزيادة وتقدمها على من نفاها او سكوت عنها
والذين تركوا الرفع من السجود سلكوا مسلك الترجيح لرواه بن عمر وترك الرفع من السجود

والترجيح

والترجيح انما يكون عند التعارض ولا تعارض بين روايه من اثبت الزيادة وبين من نفاها
او سكت عنها الا ان يكون التفي والاثبات مختصين في جهة فان ادعي ذلك في حديث
بن عمر والحديث الآخر وثبت اتحاد الوقتين فذلك الحديث الرابع
عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اسجد على سبعة اعظم علي الجبهة واسنابيه الى انفه واليدين والركبتين
كبتين واطراف القدمين **الكلام عليه من وجوه** **الاول** انه صلى
الله عليه وسلم سماء كل واحد من هذه الاعضاء عظاما باعتبار الجملة وان
اشتمل كل واحد منها على عظام ويحتمل ان يكون ذلك من باب تسمية الجملة
باسم بعضها **الثاني** ظاهر الحديث يدل على وجوب السجود على هذه
الاعضاء لان الامر للوجوب والواجب عند الشافعي منها الجبهة ولم يتردد
قوله فيه واختلف قوله في اليدين والركبتين والقدمين وهذا الحديث
يدل على الوجوب وقد رجح بعض اصحابه عدم الوجوب ولم اذكر عارضوا
لهذا ايل قوي اقوي من دلالة فانه استدلال لعدم الوجوب بقوله صلى
الله عليه وسلم في حديث رفاعه ثم يستجد فيمكن جبهته وهذه اغايبه
ان تكون دلالة المفهوم لفظ او غايضة والمطوق الدال على
وجوب السجود على هذه الاعضاء مقدم عليه وليس هذا من باب
خصيص العموم بالمفهوم كما مر لنا في قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي
الارض مسجدا او ظهورا مع قوله جعلت لنا الارض مسجدا او تربتها طهورا
فانه لم يجعل بذلك العموم من وجه اذ اقلنا دلالة المفهوم وبها هنا
اذ اقلنا دلالة المفهوم اسقطنا الدليل الدال على وجوب السجود
على هذه الاعضاء اعني اليدين والركبتين والقدمين مع تناول
اللفظ لها خصوصها واضعف من هذا اما استدلاله على عدم الوجوب
من قوله صلى الله عليه وسلم وسام سجدة وجهي للذي خلقه فالواضاح السجود
الى الوجه فانه لا يلزم من اضافة السجود الى الوجه اخصار السجود فيه واضعف من هذا الاستدلال
على عدم الوجوب بان سماء السجود يحصل بوضع الجبهة فان هذا الحديث يدل على اثبات الزيادة

واحد

المسيحي فلا تترك واضعف من هذا المعيار بقية شبيه ليس بقوي مثل
 ان يقال اعضا الجنب كشفها فلا يجب وضعها كغيرها من الاعضاء سواء الجبهة
 وقد رجح المجاملي من اصحاب الشافعي رحمه الله القول بالوجوب وهو
 احسن عندنا من قول من رجع عدم الوجوب وذهب ابو حنيفة الي
 انه ان سجد على الانف وحده كفاه وهو قول في مذهب مالك وذهب
 بعض العلماء الي ان الواجب السجود على الجبهة والانف معا وهو
 قول في مذهب مالك ايضا ونحن نحتاج لهذا المذهب بخبرين عن
 هذا فان في بعض طرقه الجبهة والانف وفي هذه الطريق التي
 ذكرها المصنف الجبهة واشارة يديه الى انفه فقبل معنى ذلك
 انها جعلت كعضو الواحد ويكون الانف كالمتبع للجبهة واستدل على
 هذه ابوجهين احدهما انه لو كانا كعضوين منفرد عن الجبهة حكم الاكث
 الباموت بالسجود عليهما ثمانية لا تسبعة فلا يطابق العدد المذكور
 في اول الحديث الثاني انه قد اختلفت العبارة مع الاشارة الى الانف
 حذركم عضو واحد امكن ان يكون الاشارة الى احدها اشارة الى الآخر
 فيطابق الاشارة العبارة وربما استنتج من هذا انه اذا سجد على الانف
 وحن اجزاه لهما اذا جعل كعضو واحد كان السجود على بعض الجبهة
 فيجزى والحق ان مثل هذا لا يعارض التصريح بذكر الجبهة والانف
 الداخلين تحت الامروان امكن ان يغفل لهما كعضو واحد من حيث العدد
 المذكور فذلك في التسمية والعبارة لا في الحكم الذي دل عليه الامر وايضا
 فان الاشارة قد تعين المشار اليه فانها انما تتعلق بالجبهة فاذا اتقرب ما
 في الجبهة امكن ان لا يتعين المشار اليه يقينا واما اللفظ فانه معين لما وضع له
 فتقدمه اولى **الثالث** المراد باليدين هاهنا الكفان وقد اعتقد
 قوم ان مطلق لفظ اليدين يحمل عليهما كما في قوله تعالى فاقتطعا ايديهما
 فاستنجاوا من ذلك ان التيمم الي الكوعين لا وعلي كل تقدير فسوا
 صح هذا ام لا فالمراد هاهنا الكفان لا الا لوجهنا علي بقية الذراع لدخل

ادعاهم

الانف كالسجود على

بلغة متباعدة

تحت المنى عنه من افتراش الكلب والسبع ثم تصرف الفقهاء بعد ذلك فقال بعض مصنف
 الشافعية ان المراد الراحة او الاصابع ولا يشترط الجمع بينهما بل يكفي احدهما ولو سجد على
 ظهر الكف لم يكف هذا معنى ما قال **الرابع** قد يستدل بهذا على انه لا يجب كشف شيء من
 هذه الاعضاء فان سجد السجود بمحصل بالوضع في وضعها فقد اتى بما امر به فوجب ان
 يخرج عن العمل وهذا يثبت الى بحث اصولي وهو ان الاجزاء في مثل هذا هل هو راجع
 الى اللفظ ام الى ان الاصل عدم وجوب الزايد على المفعول به معمونا الى فعل المأمور به وحا
 صله ان فعل المأمور به هل هو علة الاجزاء او جزء علة الاجزاء لم يختلف في ان كشف الركنين غير
 واجب وذلك القدمان اما الاول فلما حذر فيه من كشف العورة واما الثاني وهو عدم
 كشف القدمين فعليه دليل لطيف جدا لان الشارع وقت المسح على الخف بمدة تقع فيها
 الصلاة مع الخف فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخف من انتقضت الطهارة وبطلت
 الصلاة وهذا باطل ومن نزع في انتقاض الطهارة بنزع الخف فيدل عليه حديث صفوان
 الذي فيه امرنا ان لا ننزع خفافنا الى اخره فنقول لو وجب كشف القدمين لما قضى اباحة
 عدم النزع في هذه المدة التي دل عليها الفظة امرنا المحولة على الاباحة واما اليدان فالشافعي
 تردد في وجوب كشفهما **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول
 سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين
 يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في
 صلاته كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من التشييع بعد الجلوس **الحديث** عليه من جوه
احدها انه يدل على اتمام التكبير بانه يقع في دل خفض ورفع مع التسميع في الرفع من
 الركوع وقد اتفق الفقهاء على هذا بعد ان وقع فيه خلاف لبعض المتقدمين **الثاني** قوله
 يكبر حين يقوم يقتضي ايقاع التكبير في حال القيام ولاشك ان القيام واجب الفرائض
 للتكبير وقراه الفاتحة عند من يوجبها مع القدرة فكل اجزاء منع اسم القيام عند التكبير
 بطل التحريم ويقتضي عدم انعقاد الصلاة فرضا وقوله ثم يقول سمع الله لمن حمده
 حين يرفع صلبه من الركوع يدل على جمع الامام بين التسميع والتحميد لما ذكرنا ان صلاة
 النبي صلى الله عليه وسلم الموصوفة بحمولة على حال الامامة للغلبة ويدل على ان التسميع يكون حين الركوع

بلغة متباعدة

كان

ايضا

والتمجيد بعد الاعتدال وقد ذكرنا ان الفعل قد يطلق على ابتداءه وعلى انتهائه وعلى جملته
وحالة مباشرة ولا بأس بان يحمل قوله حين يرفع صلبه على جملة حالة المباشرة ليكون الفعل
مستصحباً في جميعه **الذكر الثالث** قوله يكبر حين يقوم الى اخره اختلفوا في وقت هذا
التكبير فاختر بعضهم ان يكون عند الشروع في النهوض وهو مذهب الشافعي واختر
بعضهم ان يكون بعد الاستنوا قايماً وهو مذهب مالك فان حمل قوله حين يرفع على ابتداء الرفع
وجعل ظاهره فيه دل ذلك لمذهب الشافعي وترجح من جهة المعنى لشغل ركن الفعل بالذكر
الحديث الثاني عن مطرف بن عبد الله قال صليت انا وعمران بن حصين
خلف على راعي طالب رضي الله عنه فكان اذا سجد كبروا واذ رفع راسه كبروا واذ انقض من الركعتين
كبر فلما قضى الصلاة اخذ بيدي عمران بن حصين فقال قد ذكرني هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم
او قال صلى ناصلاً محمد صلى الله عليه وسلم مطرف بن عبد الله بن الشَّيْخ يروي عن كسور الشيبان المعجمة
مشهدا كما المكسورة اخره را ابو عبد الله العامري يقال انه من بني الحارث بن فصح الكا المهمل
وكسر الراء المهمل واخره شيبان معجمة والحارث بن فصح من بني عامر بن صعصعة مات سنة خمس وتسعين
متفق على اخراجه حديثه في الصحيحين والحديث يدل على التكبير في الحالات المذكورة فيه وانما
التكبير في حالات الانتقال وهو الذي استقر عليه عمل الناس واية فقهاء الامصار وقد كان فيه
من بعض السلف خلاف على ما قدمناه فمنهم من اقتصر على تكبيره الاحرام ومنهم من زاد عليها
من غير اتمام والذي انفق الناس عليه بعد ذلك ما ذكرناه واما حكم تكبيرات الانتقال
وهل هي واجبة ام لا فذلك مبني على ان الفعل للوجوب ام لا واذ قلنا انه ليس للوجوب رجح الى
ما تقدم البحث فيه من انه بيان للجملة ام لا فمن هاهنا ما خذ من يرى بالوجوب والاثرون
على الاستحباب واذ قلنا بالاستحباب فهل يسجد للسجود اذا ترك منها شيئا ولو واحدة او لا
يسجد حتى يترك متعدياً منها اختلفوا فيه وليس له بهذا الحديث تعلق الا ان يجعل مقدمة
فيستدل به على انه سنة ويفهم الى مقدمة اخرى ان ترك السنة يقتضي السجود ان ثبت على
ذلك دليل فيكون المجموع دليلاً على السجود واما التفريق بين ان يكون المتروك مرة او اكثر
فراجع الى الاستحسان وتخفيف امر المرة الواحدة ومذهب الشافعي ان تركها لا يوجب
السجود والله اعلم **الحديث السابع** عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال
رُمِيت الصلاة مع محمد صلى الله عليه وسلم فوجدت قيامه فركعته فاعتدله بعد ركوعه
فسجدت

فسجدته فجلسته بين السجدين فسجدته فجلسته ما بين التسليم والانصراف قريباً من
السواء وفي رواية البخاري ما خلا القيام والقعود قريباً من السواء قوله قريباً من السواء
قد يقتضي ما تطويل ما العادة فيه التخفيف او تخفيف ما العادة فيه التطويل اذا كان ثم عادة
متقدمة وقد ورد ما يقتضي التطويل في القيام كقوله ما بين السنتين الى الماية وكما ورد في
التطويل في قراءة الطهر بحيث يذهب الذهاب الى البقيع فيقتضي حاجته ثم يتوضي ثم يأتي
ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى مما يطولها وقد تدل الفقهاء في الاركان الطويلة و
القصيرة واختلفوا في الرفع من الركوع هل هو ركن طويل ام قصير ونجح اصحاب الشافعي انه
ركن قصير وفايدة الخلاف فيه ان التطويل فيه يقطع الموالاة الواجبة في الصلاة ومن هذا
قال بعض اصحاب الشافعي انه اذا طوله بطلت الصلاة وقال بعضهم لا يبطل حتى ينقل اليه ركناً
كقوله الفاتحة او التشهد وهذا الحديث يدل على ان الرفع من الركوع ركن طويل لانه لا
يتأتى ان تكون العزاة في الصلاة فرضها ونفلها بمقدار ما اذا فعل في الرفع من الركوع كان قصيراً
وهذا الذي ذكره الحديث من استواء الصلاة ذهب بعضهم الى انه الفعل المتأخر بعد ذلك
التطويل وقد ورد في بعض الاحاديث وكانت صلواته بعل تخفيفاً والذي ذكره المصنف
عن رواية البخاري وهو قوله ما خلا القيام والقعود الى اخره ذهب بعضهم الى تصحيح
هذه الرواية دون الرواية التي ذكر فيها القيام ونسب رواية ذكر القيام الى الوهم
وهذا بعيد عننا لان توهم الراوي بالثقة على خلاف الاصل لاسيما اذا لم يدل
دليل قوي لا يمكن الجمع بينه وبين الزيادة على كونها وهمياً وليس هذا من باب
العموم والخصوص حتى يحمل العام على الخاص فيما عدا القيام فانه قد صرح في حديث
البراء في تلاء الرواية بذكر القيام ويهمل الجمع بينهما بان يكون فعل النبي صلى الله
عليه وسلم في ذلك ان مختلفاً فتارة يستوي الجميع وتارة يستوي ما عدا القيام
والقعود وليس في هذا الا احد امرين اما الخروج عما تقتضيه لفظه كان من هذا
ومه او الاكثرية واما ان يقال الحديث واحد اختلفت روايته عن واحد فيقتضي
ذلك التعارض ولعل هذا هو السبب الذي دعا من ذكرنا عنه انه نسب تلك
الرواية الى الوهم الى من قاله وهذا الوجه الثاني اعني اتحاد الرواية اقوى من
الاول في وقوع التعارض وان احتمل غير ذلك على الطريقة الفقهية ولا يقال اذا

بلغ

دفع التعارض فالذي أثبت التطويل في الصلاة لا يعارضه من نفيه فان المذهب مقدم على الثاني لا نأخذ بقول
الرواية الاخرى تقتضي بنيتها عدم التطويل في القيام وخروج تلك الحالة اعني حالة القيام والعود عن
بقية حالات اركان الصلاة فيكون النفي والاثبات محصورين محل واحد والنفي والاثبات اذا الحكم
في محل تعارضنا الا ان يقال باختلاف هذه الاحوال بالنسبة الى صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فلا يبقى فيها
اختصار محل واحد بالنسبة الى الصلاة ولا يعترض على هذا الا بما قدمناه من مقتضى لفظة دار
كون الحديث واحدا عن مخرج واحد يختلف فيه فليست ذلك من الروايات وتحقق الاتحاد
الاختلاف في مخرج الحديث والله اعلم **الحديث الثامن** عن ثابت البناني عن انس بن
مالك رضي الله عنه قال اني لا الوان اصلي لكم كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي نائلا ثابت
فدان انس يصنع شيئا لا اراه تصنعونه وكان اذا رفع راسه من الركوع انصب حتى يقول القابل قد
سبحي واذا رفع من السجدة مكث حتى يقول القابل قد سبى قوله لا آلو اي لا اقصر وقيل ان
الا لو يكون يعني التقصير ويعني الاستطاعة معا والسياق يرشد الى المراد والا لو على مثال
العتو ويقال الا على مثال الغنى والماضى الا وقد يقال هذا المعنى الا بالتشديد وقوله ان
اصلي لكم اي ان اصلي بكم وتقدم انس رضي الله عنه لهذا الدلام امام روايته ليدل السامعين على التحفظ
فيما يأتي به وتحقق عندهم المرافقة لا تباع افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث اصرح
في الدلالة على ان الرفع من الركوع ركن طويل به هو والله اعلم نقض فيه فلا ينبغي العدول عنه لدليل ضعيف
ذكر في انه ركن قصير وهو ما قبل انه لم يسن فيه تكرار التسميحات على الاسترسال كما سئلت
المغزة في القيام والتسميحات في الركوع والسجود مطلقا **الحديث التاسع** عن انس
بن مالك رضي الله عنه قال ما صليت وراء الامام قط اخف صلاة ولا اتم صلاة من رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحديث العاشر عن اي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي البصري قال
جاءنا مالك بن الحويرث في مسجدنا هذا فقال اني لا اصلي بكم وما اريد الصلاة اصلي كيف رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي فقلت لا في قلابة فكيف كان يصلي فقال مثل صلاة شيخنا هذا وكان مجلس
اذا رفع راسه من السجود قبل ان ينهضه اراد بشيخهم ابا يزيد عمرو بن سلمة الجرمي حديث
انس بن مالك يدل على طلب امورين في الصلاة التخفيف في حق الامام مع الاتمام وعدم التقصير
وذلك هو الوسط العدل والميل الى احد الطرفين خروج عنه اما التطويل في حق الامام فاصرار بالمأ
مورين وقد تقدم ذلك والتصرح بعلمه واما التقصير عن الاتمام فحسن لحق العبادة ولا يبراد

بالتقصير

بالحال

قائما

بالتقصيرها هاترك الواجبات فان ذلك مفسد موجب للنقص الذي يرفع حقيقة الصلاة
واما المراد والله اعلم التقصير عن المسنونات والتمام بفعلها **والحلام** على حديث اي قلابة
من وجوه **احدها** ان هذا الحديث مما انفرد به البخاري عن مسلم وليس شرط هذا الباب
وايضاف البخاري اخرج من طرق منها رواية وهيب واكثر الفاظ هذه الرواية التي ذكرها المصنف
في روايه وهيب وفي اخرها في كتاب البخاري اذا رفع راسه من السجدة الثانية جلس واعتمد على
الارض ثم قام وفي رواية خالد عن اي قلابة عن مالك بن الحويرث الليثي انه رآه النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعه **الثاني** مالك بن الحويرث ويقال
من الحارث ويقال حويرثه والاول اصح احدهما سكن البصر من الصلابة مائة سنة اربع وتسعين وكفى
ابا سليمان وشيخهم المذكور في الحديث هو ابو يزيد بضم الباء الموحدة وفتح الراء عمرو بن سلمة بكسر اللام
الجرمي بفتح الجيم وسكون الراء المهملة **الثالث** قوله اني لا اصلي بكم وما اريد الصلاة اي اصلي
صلاة التعليم لا اريد الصلاة لغيره ففيه دليل على جواز مثل ذلك وان لم يكن من باب تشريك
والعمل **الرابع** قوله اصلي كيف رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي يدل على البيان بالفعل
وانه يجري مجرا البيان بالقول وان كان البيان بالقول اقوى في الدلالة على احاد الافعال اذا كان
القول فاصلا على حد فرد منها **الحديث الحادي عشر** اخلف الفقهاء في جلسة الاستراحة عقبة الغنم
من الركعة الاولى والثالثة فقال لها الشافعي في قول وكذا غيره من اصحاب الحديث واباها
مالك وابو حنيفة وغيرهما وهذا الحديث يستدل به القائلون بها وهو ظاهر في ذلك وعذر
الاخرين عنه انه يحمل على انها بسبب الضعف للكبر كما قال المعبرون بحكيم انه رآه عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما رجع من سجدي من الصلاة على صدور قدميه فلما انصرف ذكرت ذلك له فقال
انما ليست بسنة الصلاة واما افعول ذلك من اجل اني اشتكي وفي حديث اخر غيره هذا في فعل
اخو ابن عمر انه قال ان رجلا لا يحملني والافعال اذا كانت للجبل او ضرورة الخلقة لا تدخل
في انواع القرب المطلوبة فان تأيد هذا التاويل بقول من تدل عليه مثل ان تبين ان افعاله السا
بقة على حالة الكبر والضعف لم تكن فيها هذه الجلسة او يقترون فعلها بحالة الكبر من غير ان يدل
دليل على قصد القربة فلا بأس بهذا التاويل وقد رجع في علم الاصول ان مال بكى من الافعال محمولا
بالرسول صلى الله عليه وسلم ولا جاريا مجرا افعال الجبل ولا يظهر انه بيان لمجمل ولا علم صفة من وجوب
او ندب او غيره فاما ان يظهر فيه قصد القربة او لا فان ظهر فندوب والا فمباح لكن لقابل ان

يقول ما وقع في الصلاة فالظاهر انه من هيتها لا يشيها الفعل الزايد الذي يقتضي
الصلاة منعه وهذا اقوى الا ان تقوم القرينة على ان ذلك الفعل كان يثبت
الكبر او الضعف فحينئذ يظهر بتلك القرينة ان ذلك امر حلي فان قوي ذلك
بابيتم راعى عند السلف على ترك ذلك الجلوس في زياده في الرجحان والله اعلم
الحديث الثاني عشر عن عبد الله بن مالك ابن نجينة رضى الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى فرج بين يديه حتى يبدوا بياض ابطيه
الكلام عليه من وجهين **الاحد** ما عبد الله بن مالك بن نجينة رضى الله عنه
امه بضم الباء الموحدة وفتح الحاء المهملة وبعد ها يا ساكنه ونون مفتوحة
وابوه ممالك بن القشيب بكسر القاف وسكون الشين المعجمة واخره باء
ازدي النسب من ازيد شئوة توفى اخر خلافة معاوية وهو احد من نسب
الي امه فعليه اذا وقع عبد الله في موضع رفع وجب ان ينون ممالك ابوه
ويرفع ابن لانه ليس صفة لمالك فيترك تنوينه ونجد وانما هو صفة لعبد الله
بن مالك واذا وقع عبد الله في موضع جر نون ممالك وجوز ان لا ينون
صفة لمالك وهذا من المواضع التي يتوقف فيها صحة الاعراب على معرفة
التاريخ وذلك مثله محمد بن حبيب اللغوي صاحب كتاب المجاز في المحنة
والموتلف في قبائل العرب فان حبيب امه لا ابوه فعلى هذا يستنعض
ويقال محمد بن حبيب وقيل انه ابوه ومن غريب ما وقع في قوله في هذا
محمد بن شرف القيرواني الاديب الشاعر المجيد انه منسوب الي امه
شرف ولذلك نظائر لو تتبعنا لجمع منها قدس وقد قيل ان نجينة
ام ابيه مالك والاول اصح وقد اعتنا بجمعها بعض الحقائق **الثاني**
في الحديث دليل على استحباب التجاني في البدن عن الجنين
في السجود وهو الذي سمي تخوية وفيه ايضا عدم بسطهما على
الارض فانه لا يري بياض الاطمين مع بسطهما والتخوية مستحبة
للرجال لان فيها اعمال الدين في العبادة واخراج همتها الى صفة
الاجتهاد عن صفة التكاسل والاستهانة وقد يكون في ذلك ايضا بعض

الذراعين

علما اشار اليه بعضهم بعض الحمل عن الوجه حتى لا يأتثر بما يلاقيه من الارض وهذا مشروط
بان لا يكون هذا الحمل عن الوجه مزبلا للتحامل على الارض فانه قد اشترط في السجود والفقهاء
خصوه وذلك بالرجال وقالوا المرأة تضم بعضها الى بعض لان المقصود منها التصون والحفظ
والجمع والتستر وتلا ذلك الحال اقرب الى هذا المقصود **الحديث الثاني عشر**
عن ابي مسلم سعيد بن يزيد قال سالت انس بن مالك رضى الله عنه اكان النبي صلى الله عليه وسلم
يصل في ثيابه قال نعم سعيد بن يزيد ابو مسلمة ازدي طاحي بالثياب المهمة والحجامة
المهمة ايضا منسوب الى طاحيه بطن من الازد من اهل البصرة متفق على الاحتجاج بحديثه
والحديث دليل على جواز الصلاة في الثياب التي لا ينبغي ان يوحدها الاستحباب لان ذلك لا يدخل
في المعنى المطلوب من الصلاة فان قلت لعلم من باب الرتبة وجمال الهيئة فيجري مجرا الا
ردية والثياب التي استحب التحمل فيها في الصلاة قلت هو وان كان كذلك الا ان ملاسته
للارض التي تكثر فيها الحاسات ما يقصر به عن هذا المقصود لكن البناء على الاصل ان التمسك
دليلا على الجواز فيعلم في ذلك والمقصود الذي ذكرناه عن الثياب المتحمل بها من
الحجامة بالمستحبات الا ان يرد دليل شرعي بالحاقة بما يتحمل به فيرجع اليه ويترك
هذا النظر وما يقتضيه هذا النظر ان لم يرد دليل على خلافه ان الترتيب في الصلاة من الرتبة الثا
لثة من المصالح وهي رتبة الترتيبات والتحسينات ومراعاة امر الحاسية من الرتبة
الاولى وهي الضروريات والثانية وهي الحاجيات على حسب اخلاق العلماء في حكم ازالة
ازالة الحاسية فيكون رعاية الاولى بدفع ما قد يكون مزبلا لها اخرج بالنظر اليها ويعمل بذلك
وعدم الاستحباب ويا حديث في الجواز ويرتب على كل حكم ما يناسبه ما منع من ذلك
مانع والله اعلم وقد يكون في الحديث دليل على جواز البناء على الاصل في حكم الحاسات والطهارات
واختلف الفقهاء فيما اذا عارضه الغالب ايها يقدم وقد جازي الحديث الامر بالنظر الى التقيين
ودلكما ان راعيهما اذنى او مالم فاذا كان الغالب اصابة الحاسية فالظاهر وثبها
لامره بالنظر واذا راعها فالظاهر الدلك لامره بذلك عند الروية فاذا اقبله
النبي صلى الله عليه وسلم وكان ظهورها على ما جازي في الحديث لم يكن ذلك
متمما بغيره الاصل والغالب يليكون من ذلك البات ما توصل اليه
من غير ذلك فان قلت الاصل عدم ذلك قلت لكن النبي صلى الله عليه

لم يقابل

اذا امرتني من هذا لم تتركه كما بيناه والظن المستفاد من هذا الراجح على الاصل الذي ذكرته وهو
 انه لم يرد له **الحديث الثالث عشر** عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل ام هانئ بنت زينب بنت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ولا يبي العاص بن الربيع بن عبد شمس فاذا سجد وضعها واذا قام حملها
 ابو قتادة اسمه الحارث بن ربيعة بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة وكسر العين المهملة وتشديد الباء بن
 بلذمة ويقال بلذمة بضم الباء والذال وفختمات بالمدينة سنة اربع وخمسين وقيل مات في خلافة
 علي بن ابي طالب بالكوفة وهو ابن سبعين سنة ويقال سنة اربعين وقيل كان يدربا ولا خلاف انه شهد
 احدا وما بعدها **اللام** على هذا الحديث من وجهين **احدهما** النظر في هذا الحمل ووجه
اباحته الثاني النظر فيما يتعلق بطهارة ثوب الصبيته **فاما الاول** فقد تكلم في تحريمه على وجوه
احدها ان ذلك في النافلة وهو مروي عن مالك رحم الله فحاشا لما رواه المساحبة في النافلة
 قد وقع في بعض الاركان والشرائط كان ذلك تائيدا بالمساحبة في مثل هذا وورد هذا القول
 وقع في بعض الروايات الصحيحة بينما نحن ننظر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر او العصر
 خرج علينا حاملا امامته وذكر الحديث وظاهره يقتضي ان ذلك كان في الفريضة وان كان يحمل
 انه في نافلة سابقة على الفريضة ومما يقدح في التاويل ان الغالب امامة الرسول صلى الله عليه وسلم
 انها كانت في الفريضة دون النوافل وهذا يتوقف على ان يكون الدليل قايما على كون النبي صلى
 الله عليه وسلم كان اماما وقد ورد ذلك مصرحا به في رواية سفيان بن عيينه بسندك الى ابي
 قتادة الانصاري رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم الناس وامامه بنت
 ابي العاص وهي بنت زينب ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاتقه **الحديث الرابع**
 ان هذا الفعل كان للمردة وهو ايضا مروي عن مالك ووقفت بعض اصحابه بين ان تكون الحائض
 شديدا بحيث لا يجد من يكفيه امر الصبي ويخشى عليه فهذا يجوز في النافلة والفريضة وان
 كان حمل الصبي في الصلاة على معنى الكفاية لا يمتد لشغلها بغير ذلك لم يصلح الا في النافلة وهذا ايضا
 عليهم من الاشكال ان الاصل استواء الفرض والنفل في الشرائط والاركان الا ما خصه الدليل **الثالث**
 ان هذا منسوخ وهو مروي عن مالك ايضا وقال ابو عمر ولعل هذا منسوخ بحكم العمل والاشتغال في
 الصلاة بغيرها وقد ردد هذا بان قوله عليه السلام ان في الصلاة لشغلا كان قبل بدو عند قدمه عبد الله
 بن مسعود من الحبشة وان قدوم زينب وابنتها الى المدينة بعد ذلك ولو لم يكن الا هو كذلك لكان فيه

اثبات

اثبات النسخ بمجرد الاجتهاد **الوجه الرابع** ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه
 وسلم ذكره القاضي عياض رحمه الله فقال وقد قيل هذا اختصاص بالنبي صلى الله
 عليه وسلم اذ لا يؤمن من الطفل البول او غير ذلك علي حمله وقد يعصم النبي صلى
 الله عليه وسلم منه ويعلم سلامته من ذلك مدة حمله وهذا الذي ذكره ان كان دليلا على الخصوص
 بالنسبة الى ملاسته الصبيته مع احتمال خروج النجاسة منها وليس في ذلك تعرض لامر
 الحمل بخصوصه الذي الكلام فيه ولعل قائل هذا لما اثبت الخصوصية في الحمل
 لما ذكره من اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم لجوارحه بعممة الصبيته من البول
 حالة الحمل تأتى بذلك لجعله مخصوصا بالعمل الشريفا فقد يفعلون ذلك في الابواب التي ظهرت
 خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم فيها ويقولون خص بك في هذا الباب
 فيكون هذا مخصوصا الا ان هذا ضعيف من وجهين **احدهما** انه لا يلزم من الاختصاص
 في امر الاختصاص في غيره بلا دليل ولا يدخل القياس في مثل هذا او الاصل عدم
 التخصيص **الثاني** ان الذي قرب دعواه الاختصاص بجوار الحمل
 هو ما ذكره من جواز اختصاص النبي صلى الله عليه وسلم
 بالعلم بالعصمة من البول وهذا معنى مناسب لاختصاصه بجوار ملاسته للصبيته
 في الصلاة وهو معدوم فيما تكلم فيه من امر الحمل بخصوصه فالقول بالاختصاص
 فيه قول بالعله بلا علة تناسب الاختصاص **الوجه الخامس** حمدا هذا الفعل
 علي ان تكون امامه في تعلقها بالرسول صلى الله عليه وسلم وتانسها به كانت
 تتعلق بنفسها فيتركها فاذا اراد السجود وضعها فاذا الفعل الصادر منه
 انما هو الوضع لا الرفع فيقل العمل الذي توهم من الحديث ولقد وقع لي
 ان هذا حسن فان لفظة وضع لانساوي حمل في اقتضا فعل الفاعل فان
 نقول لبعض الجوامع حمل كذا وان لم يكن هو فعل الحمل ولا يقال وضع الابل
 حتى نظرت في بعض طرق الحديث الصحيح فوجدت فيه فاذا قام اعادها
 وهذا يقتضي الفعل ظاهرا **الوجه السادس** وهو معدوم بعض مصنفين
 اصحاب الشافعي وهوان العمل الكثير انما يفسد اذا وقع متواليا وهذه
 الاعمال قد لا تكون متواليه فلا تكون مفسدة والطائفة في الاركان

لا سيما في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم يكون فاصلة ولا شك ان مداه القيام طويله فاصله
وهذا الوجه لما خرج به عن اشكال كونه عملا كثيرا ولا يتعرض لطلق الحمل **واما الو**
جة الثاني وهو النظر في الاشكال من حيث الظاهر فهو يتعلق بمسئلة تغاير
الاصل والغالب في الجاسات ويرجح هذا الحديث العمل بالاصل وفي كلام الشافعي
رحمه الله اشارة الى هذا اقال رحمه الله وثوب اقامة ثوب ضربي ويرد علي هذا
ان هذه بحاله فردة والناس يعتقدون تنظيف الصبيان وفي بعض الاقوات وفات
وتنظيف ثيابهم عن الاقدار وحكايات الاحوال لا عموم لها فيجتمعا ان يكون هذا
وقع في تلك الحالة التي وقع فيها التنضيف والله اعلمه وقوله لا في العاص من الربيع هذا
هو الصحيح في نسبه عند اهل السب ووقع في رواية مالك في العاص من ربيعة فقال بعضهم هو
جلده وهو ابو العاص من الربيع من ربيعة فنسب رواية مالك الى جده وهذا ليس بعرف ومنهم من
استدل بالحديث علي ان ليس المحارم او من لا يشتمها غير ناقض للطهارة واجب
عنه بانه يحتمل ان يكون من ورأكيل وهذا السبب مما ذكرناه في ان حكايات
الحال لا عموم لها **الحديث الرابع عشر** عن انس بن مالك رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اعند لوا في السجود ولا يبسط
احد ثم ذراعيه انبساط الكلب لعل الاعتدال فاهنا محمول علي امر معتوي
وهو وضع هيبه السجود موضع الشرع وعلي وفق الامر فان الاعتدال
الخلق الذي طلبناه في الرقع لا يتأتى في السجود فانه ثم استوفى الطهور والعنق
والمطلوب فاهنا ارتفاع الاسافل علي الاعالي حتى لو شأوا في بطون
الصلاة وجهان لا صحاب الشافعي وما يقوي هذا الاحتمال انه قد فهم
من قوله عقيب ذلك ولا يبسط احد ثم ذراعيه انبساط الكلب لانه كانه
للاول وان الاول كالعلة له فيكون الاعتدال الذي هو فعل الشئ
علي وفق الشريعة لعل ترك الانبساط الكلب فانه مناف لو وضع الشرع
وقد تقدم الكلام علي كراهه هذه الصفة وقد ذكر في هذا الحديث الحكم من رونا
بعلمه فان التشبيه بالاشياء الخشبية مما ينافي تركه في الصلاة ويشل
هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قصد التفرغ عن الرجوع في الهبة

انبساط

قار

قال مثل الرابع في هيبه فالله يعود في فيه اذ كما قال **باب وجوب الطائفة**
في الركوع والسجود الحديث الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلي ثم جاء فسلم علي النبي
صلي الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فارجع فصلي كما صلي ثم جاء فسلم
علي النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصلي ثلاثا فقال
والذي بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمني قال اذا قممت فميت الي الصلاة
فكبرتم اقرا ما تيسر معكم من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى
تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا وافعل ذلك في
مدلتك كلها **الكلام عليه من وجوه الاول** فيه الرفق في الامر بما لم يعرف
والهي عن المنكر فان النبي صلى الله عليه وسلم عاملة بالرفق فيما امر به كما قال
معاوية بن الحكم السلمي فيما كهرني ووصف رفق النبي صلى الله عليه وسلم
به وكذا قال في الاعترابي لا تثررموه ولم يعتقه وفيه حسن خلق النبي صلى
الله عليه وسلم وفيه رد السلام مرارا اذ اكثره المسلم كما ورد في بعض
طريقه **الثاني** تكرر من الفقهاء الاستدلال علي وجوب ما ذكر في هذا الحد
يث وعدم وجوب ما ذكر فيه فاما وجوب ما ذكر فيه فلتعلق الامر به واما
عدم وجوب غيره فليس ذلك لمجرد كون اصل عدم الوجوب بل الامر ايد
علي ذلك وهو ان الموضع موضع تعليم وبيان للجاهل وتعميق الواجبات
الصلاة وذلك يقتضي الحصار الواجبات فيما ذكر ويقوي مرتبه الخصص
انه عليه الصلاة والسلام ذكر ما تعلقت به النساء من هذا المصلي وما لم
يتعلق به اسانه من واجبات الصلاة وهذا يدل علي انه لم يقتصر علي
المقصود علي ما وقعت فيه النساء فقط فاذا اتقرر هذا فكل موضع اختلف فيه
الفقهاء في وجوبه وكان مذكورا في هذا الحديث قلنا ان يتمسك به
في عدم وجوبه بكونه غير مذكور في هذا الحديث علي ما تقدم من كونه
موضع تعليم وظهرت مع ذلك علي قصد ذكر الواجبات وكل
موضع اختلف في تحريمه فذلك ان يستدل هذا الحديث علي عدم

لهم
في هذا الحديث في وجوب
في هذا الحديث في وجوب

حُرْمَةٍ لانه لو حرم لوجب التلبس بصدقه فان النهي عن الشيء امر باحداضداده ولو كان التلبس بالصدقة
 واجبا لذكر على ما قررناه فصار من لوازم النهي عن الشيء الامر بالصدقة ومن لوازم الامر بالصدقة ذكره في
 الحديث على ما قررناه فاذا انتفى ذكره اعني الامر بالتلبس بالصدقة انتفى ملزمه وهو الامر بالصدقة
 واذا انتفى الامر بالصدقة انتفى ملزمه وهو النهي عن ذلك الشيء فهدت الدلائل طرق لمن الاستدلال
 بها على كبر من المسائل المتعلقة بالصلاة الا ان على طالب التحقيق في هذه الدلائل وظايف **احدا**
 ان يجمع طرق الحديث ويخصي الامور المذكورة فيه ويأخذ بالزائد فان اخبرنا ان الواجب
في ثانيها اذا قام دليل على احد الامرين اما على عدم الوجوب او
 الوجوب فالواجب العمل به ما لم يعارضه ما هو اقوي منه وهذا في باب
 النفي يجب التحرز فيه اكثر فليست عند المعارض اقوي الدليلين فيعمل به
 وعندنا انه اذا استدلل على عدم وجوب شيء بعدم ذكره في الحديث و
 جات صيغة الامر به في حديث اخر فالمقدم صيغة الامر وان كان يمكن ان
 يقال احديث دليل على عدم الوجوب **وجمل** صيغة الامر على الذب
 لكن عندنا ان ذلك اقوى لان عدم الوجوب متوقف على مقدمة اخرى وهو ان عدم الذكر في الرواية
 يدل على عدم الذكر في نفس الامر وهذه غير المقدمة التي قررناها وهو ان عدم الذكر يدل على
 عدم الوجوب لان المراد ثم ان عدم الذكر في نفس الامر من الرسول عليه السلام يدل على عدم
 الوجوب فانه موضع بيان وعدم الذكر في نفس الامر غير عدم الذكر في الرواية وعدم الذكر في
 الرواية انما يدل على عدم الذكر في نفس الامر بطريق ان يقال لو كان لذكر اولان الاصل عدمه
 وهذه المقدمة اضعف من دلالة الامر على الوجوب وايضا فالحديث الذي فيه الامران لزيادة فيعمل
 بها وهو الحديث كله بناء على ان صيغة الامر بالوجوب الذي هو ظاهر فيها والحق خرجها عن
 حقيقتها بدليل عدم الذكر فيحتاج الناظر المحقق الى الموازنة بين الظن المستفاد من عدم الذكر في
 الرواية وبين الظن المستفاد من كون الصيغة للوجوب والثاني عندنا **ونالها**
 ان يستمر على طريقه واحدة ولا يستعمل مكان ما يتركه اخر فينقلب نظره ويستعمل القواين
 المعبرة في ذلك استنفا لا واحدا فانه قد يقع هذا الاختلاف في النظر كلام كثير من المتأخرين
الوجه الثالث من اللام على الحديث قد تقدم انه يستدل حيث يراد نفي الوجوب بعدم
 الذكر في الحديث وقد فعلوا هذا في مسالك **منها** ان الاقامة غير واجبة خلافا لما كان موجودا

ذلك

فالزائد

يلعب

مريض

من حيث انها لم تذكر في الحديث وهذا على ما قررناه يحتاج الى عدم رجحان الدليل الدال على
 وجوبها عند الحكم وعلى انها غير مذكورة في جميع طرق الحديث وقد ورد في بعض طرق
 الامر بالاقامة فان صح فقد عدم احد الشرطين اللذين قررناهما **ومنها** الاستدلال
 على عدم وجوب دعا الاستفتاح حيث لم يذكر وقد نقل عن بعض المتأخرين من لم يرخ قدنه
 في الفقه متى ينتسب الى غير الشافعي ان ذلك فيقول بوجوبه وهذا غلط قطعاً فان ينقله
 غيره فالوهم منه وان نقله غيره كالقاضي عياض ومن هو في مرتبته من الفضل فالوهم منهم
 لانه **ومنها** استدلال بعض المالكية على عدم وجوب التشهد بما ذكرناه من عدم الذكر
 ولم يتعرض لهذا المستدل لان الحنفية ان يستدلوا به على عدم وجوب السلام بعينه مع ان
 المادة واحدة الا ان يريد ان الدليل الدال على عدم وجوب السلام اقوى من الدليل الدال على
 وجوبه فلذلك تركه بخلاف التشهد فهذا يقال فيه امران **احدهما** ان دليل الوجوب
 التشهد هو الامر وهو راجح على ما ذكرناه بالجملة فله ان يناظر على الفرق بين الرجحانين ويمتد
 عذره ويبقى النظر فيما يقول **الثاني** ان دلالة اللفظ على الشيء لا تنفي دلالة المانع الراجح فان
 الدلالة امر يرجع الى اللفظ او الى امر لو جرد النظر اليه لثبت الحكم وذلك لا ينفي وجود المعارض
 نعم لو استدلل بلفظ محتمل امرين على السؤال كانت الدلالة منتفية وقد يطلق الدليل على الدليل
 التام الذي يجب العمل به وذلك يقتضي عدم وجود المعارض الراجح والاولى ان يستعمل
 في دلالة الفاظ الدباب والسنة الطريق الاول ومن ادعى المعارض الراجح فعليه البيان
الوجه الرابع من اللام على الحديث استدلل بقوله فذكر على وجوب التكبير بعينه
 وابو حنيفة يخالف فيه ويقول اذا اتى بما يقتضي التعظيم كقوله الله اجلا واعظير
 كفي وهذا نظر منه الى المعنى فان المقصود التعظيم فحصل به ما دل عليه وغيره اتباع
 اللفظ وظاهره تعيين التكبير ويشأيد ذلك بان العبادات محل التبعيدات ويكثر ذلك فيها
 فالاختياط فيها الاتباع وايضا فاحصون قد يكون مطلوبا اعني خصوص التعظيم بلفظ الله
 اكبر وهذا الان رتب هذه الاذكار مختلفه كما تدل عليه الاحاديث فقد لا يشأدي برتبة
 ما يقصد من اخرى ولا يعارض هذا ان يكون اصل المعنى مفهوما فقد يكون التبعيد واقعا
 في التفصيل كما انهم ان المقصود من الركوع التعظيم بالخصوع ولو اقام مقامه فخصوعا
 اخر لم يلائم به ويشأيد هذا باستمرار العمل من الامة على الدخول في الصلاة بهذه اللفظة

اعني الله اكبر وايضا فقد اشتهر بين اهل الاصول ان كل علة مستنبطة تعود على النص بالابطال
فهو بالهله وتخرج على هذا حكم هذه المسئلة فانه اذا استنبط من النص ان المقصود مطلق التعظيم
بطل خصوص التكبير وهذه القاعدة الاصولية قد ذكر بعضهم فيها نظرا وتفصيلا وعلى تقدير
تقريرها مطلقا خرج ما ذكرناه **الوجه الخامس** قوله ثم اقراما ليس معك من
القران يدل على وجوب القراءة في الصلاة ويستدل به من يرى ان الفاتحة غير متعينة وجهه
ظاهر فانه اذا ايسر غير الفاتحة فقاربه يكون ممثلا فيخرج عن العهدة والذرعيتوا
الفاتحة للوجوب وهم الفقهاء الاربعة الا ان ابا حنيفة منهم على ما نقل عنه جعلها واجبة
وليست بفرض على اصله الفرق بين الواجب والفرض يختلف من ههنا ههنا في الجواب
عن الحديث وذكر فيه طرق **الطريق الاول** ان يكون الدليل الدال على تعيين الفاتحة
كقوله عليه السلام لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب مثلا مفسرا للجملة الذي في قوله عليه السلام
ثم اقراما ليس معك من القران وهذا ان اريد بالجملة ما يريد الاصوليون به فليس كذلك
فان الجملة لا يتضح المراد منه وقوله ثم اقراما ليس معك من القران متضح المراد اذ يقع
امثاله بفعل حملا ليسر حتى لو لم يرد قوله عليه السلام لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب كفيها
في الامتثال بكل ما ليسر وان اريد بكونه محلا انه لا يتعين فردا من الافراد فهذا لا يمنع من
الاكتفاء بكل فرد ينطلق عليه ذلك الاسم في سائر المطلقات **الطريق الثاني** ان
يجعل قوله اقراما ليس معك من القران مطلقا بغير قيد او عامتا يخص بقوله لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب وهذا يرد عليه ان يقال لا نسلم انه مطلق من كل وجه بل هو مقيد بقيد التيسير الذي يقتضي
التيسير في قرأه بل فردا من افراد التيسيرات وهذا القيد مخصوص يقابل النجسين والمنا
نظير المطلق الذي لا ينافي النجسين ان يقول اقرانا ثم يقول اقرافاتحه الكتاب فانه حمل
المطلق على المقيد حينئذ والمثال الذي بوضع ذلك انه لو قال لعلامة اشترى لحما ولا تشتر
الا لحم الضان لم يتعارض ولو قال اشترى اى لحم شئت ولا تشتر الا لحم الضان في وقت
واحد لتعارض الا ان يريد بهن العبارة ما يراد بصيغة الاستثنا واما دعوا التحصيص
فابعد لان سياق الدلام يقتضي تيسر الامر عليه وانما يقرب هذا اذا جعلت ما معنى
الذي يراد بها شئ معين وهو الفاتحة لكثرة حفظ المسلمين لها في التيسرة
الطريق الثالث ان حمل قوله ما ليسر على ما زاد على فاتحة الكتاب ويدل على ذلك

لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب

حين احدهما الجمع بينه وبين دليل ايجاب الفاتحة والثاني ما ورد في بعض روايات
ابن داود ثم اقراما القران وما سألته ان تقرأ وهذه الرواية اذا اقيمت تنزل الاشكال
بالكلية لما قررناه من انه يوجب بالزائد اذا جمعت طرق الحديث ويلزم من هذه
الطريقة اخراج صيغة الامر عن ظاهرها عند من لا يرى بوجوب زائد على الفاتحة
وهو الاكثرون **الوجه السادس** قوله ثم اركع حتى تطمئن راكعا
يدل على وجوب الركوع واستدلوا به على وجوب الطمانينة وهو لذل الدال
عليها ولا يتحملها هنا ما تكلم الناس فيه من ان هذه الغاية هل تدخل في الغاية
ام لا او ما قبل من الفرق بين ان تكون من جنس الغاية او لا فان الغاية هنا
وهي الطمانينة وصف للركوع لتقييده بقوله راكعا ووصف الشئ معه حتى لو
فرضا انه تورع ولم يطمئن بل رفع عقيب سمي الركوع لم يصدق عليه انه
جعل مطلق الركوع معينا للطمانينة وجاب بعض المتأخرين فاغرب جدا وقال
ما تقر به ان الحديث يدل على عدم وجوب الطمانينة من حيث ان الاعرابي
صلي غير مطمئن ثلاث مرات والعبادة بدون شرطها فاسك حرام فلو كانت
الطمانينة واجبة لان فعل الاعرابي فاسد او لو كان كذلك لم يقره النبي صلى
الله عليه وسلم في حال فعله واذا تقررت بهذا التقرير عدم الوجوب
حمل الامر في الطمانينة على الندب ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم فانكم
تصل على تقديركم لم تصلي صلاة كاملة ويمكن ان يقال ان فعل الاعرابي
بمجرد انه لا يوصف بالحرمة عليه لان شرطه علمه بالحكم فلا يكون التقرير
تقرير اعلى مجرم الا انه لا يكفي ذلك في الجواب لانه فعل فاسد والتقرير يدل
على عدم فساده والاما كان التقرير في موضع ما دل على الصحة وقد يقال
ان التقرير ليس بدليل على الجواز مطلقا بل لابد من انتفاء المؤانغ وزيادة
قبول المتعلم لما يلقا اليه بعد تكرار فعله واستجماع نفسه وليكن سوال
مصلحة مانعة من وجوب المبادرة الي التعليم لاسيما مع عدم خوف الفوات
امانا على ظاهر الحال او بوجي خاص **الوجه السابع** قوله عليه السلام
ثم ارفع حتى تعتدل قائما يدل على وجوب الرفع خلافا لمن نقاه ويدل على

الوجه

وجوب الاعتدال في الرفع وهو مذهب الشافعي والمالكية خلاف فيها وقد قل في توجيه
عدم وجوب الاعتدال ان المقصود من الرفع الفضل وهو يحصل بدون الاعتدال وهذا ضعيف لانه
نسلم ان الفضل مقصود ولا نسلم انه كل المقصود وصيغة الامردت على ان الاعتدال مقصود مع الفضل
فلا يجوز تركه وقرب من هذا في الضعف استدلال بعض من قال بعدم وجوب الطائفة بقوله
تعالى اركعوا واسجدوا فلم يامر بما زاد على ما يشهد كوعاد سجودا وهذا وان الامر بالركوع و
السجود يخرج عنه الملحق بمسئتي الركوع والسجود كما ذكر وليس اللام فيه وانما اللام في خروجه
عن عمدة الامر الاخر وهو الامر بالطائفة فانه يجب امتثاله كما يجب امتثال الاول **الوجه**
الثامن قوله ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا واللام فيه كاللام في الركوع وكذا في قوله
ثم ارفع حتى تطمئن جالسا فيها يستنبط منه **الوجه التاسع** قوله عليه
السلام ثم ذكر في صلاته كلها يقتضي وجوب القراءة في جميع الركعات واذا ثبت ان
الذي امر به الاعرابي هو قراءة الفاتحة دل على وجوب قرائتها في كل الركعات وهو
مذهب الشافعي رحمه الله وفي مذهب مالك رحمه الله عليه ثلاث اقوال احدها
الوجوب في كل ركعة والثاني الوجوب في الاكثر والثالث الوجوب في ركعة
واحدة **باب القراءة في الصلاة الحديث الاول** عن عبادة
بن الصامت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب
عبادة بن الصامت بن قيس بن اصرم انصاري سألني عفي بدرى يكنى ابا الوليد توفي بالشام
وقبره معروف به على ما ذكر توفي سنة اربع وثلاثين بالرملة وقيل ببنت المقدس والحديث
دليل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة ووجه الاستدلال منه ظاهر الا ان بعض علماء الاموال
اعتقدوا مثل هذا اللفظ الاجمال من حيث انه يدل على نفي الحقيقة وهي غير متيقنة
يحتاج الى الاضمار ولا سبيل الى اضمار كل محتمل لو جهل **احدها** ان
الاضمار انما يحتاج اليه للضرورة والضروقة تقتضي باضمار فرد ولا حاجة
الي اضمار اكثر منه **وثانيهما** ان اضمار الكل قد يتناقض فان اضمار الكمالات
يقتضي اثبات اصل الصلح ونفي الصلح تعارضه واذا اتعين اضمار فرد فليس
البعض او لا من البعض فيتعين الاجمال **جواب** هذا انا لا نسلم ان
ان الحقيقة غير متيقنة وانما يكون غير متيقنة لو حمل لفظ الصلاة على غير عرف الشرع

افعل

يقال

ولذلك

ولذلك لفظ الصيام وغيره اما اذا حمل على عرف الشرع فيكون متيقنا حقيقة ولا يحتاج الى
الاضمار المودى الى الاجمال ولكن اللفظ الشارع محمول على عرفه لانه الغالب ولانه المحتاج اليه
فيه فانه يفت ليان الشرعيات لا ليان موضوعات اللغة وقوله لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب قد يستدل به من يرى وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة بما على ان كل ركعة تسمى
صلاة وقد يستدل به من يرى وجوبها في ركعة واحدة بما على انه يقتضي حصول اسم الصلاة
عند قراءة الفاتحة فاذا حصل تسمي قراءة الفاتحة وجب ان تحصل الصلاة والمسمى يحصل
بقراءة الفاتحة مرة واحدة فوجب القول بحصول تسمي الصلاة وبذلك على ان الامر
كما يدعيه ان اطلاق اسم الكل على الجزء مجاز ويؤيده قوله عليه السلام خمس
صلوات كتبهن الله على العباد فانه يقتضي ان اسم الصلاة حقيقة لمجموع الافعال
لا لكل ركعة لانه لو كان حقيقة في كل ركعة لكان المكتوب على العباد سبع عشرة
صلاة **جواب** هذا ان غاية ما فيه دلالة مفهوم على صحة الصلاة بقراءة الفاتحة
في ركعة فاذا دل دليل خارج منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقدم
عليه وقد يستدل بالحديث من يرى وجوب قراءة الفاتحة على المأموم لان
صلاة المأموم صلاة فتتلفي عند انتفا قراءة الفاتحة فان وجد دليل يقتضي
تخصيص صلاة المأموم من هذا العموم قدم على هذا والا فالاصل العمليه
الحديث الثاني عن ابي قتادة الانصاري رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين الأولىين من صلاة الظهر
بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الاخر الثانية يسمع
الآية أحيانا وان يقرأ في العصر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى
ويقصر في الثانية وكان يطول في الركعة الاولى من صلاة الصبح ويقصر
في الثانية وفي الركعتين الأخيرتين بآية الكتاب الأولىان تنبيه أولى وكذلك
الاخريان وامامنا يسمع على السنة من الاولة وتنبيه بالاوليين فمن جرح
في اللغة ويتعلق بالحديث امور **احدها** يدل على قراءة السورة
مع الفاتحة في الجملة وهو متفق عليه والعمل متصل به من الامة وانما اختلفوا
في وجوب ذلك وعدم وجوبه وليس في مجرد الفعل كما قلناه ما يدل على الوجوب

كما
في

الآن يتبين انه وقع بياناً لجملة ولم يرد دليل راجح على اسقاط الوجوب وقد ادعى في
 كثير من الافعال التي قصد اثبات وجوبها انها بيان لجملة وقد تقدم لنا في هذا البحث
 وهذا الموضع مما يحتاج من سلك تلك الطريق الى اخراجه عن كونه بياناً او الى ان يفرق بينه
 وبين ما ادعى فيه كونه بياناً من الافعال فانه ليس معه في تلك المواضع الا مجرد الفعل
 وهو موجودها هنا **الثاني** اختلف العلماء في استحباب قراءه السورة في
 الركعتين الاخريين ولنا في قولنا وقد يستدل هذا الحديث على اختصاص القراءه بالفاتحة
 في الاوليين فانه ظاهر الحديث حيث فرق بين الاوليين والاخرين فيما ذكره من قراءه السورة
 وعدم قراءتها وقد تحتمل غير ذلك لاحتمال اللفظ لان يكون اراد تخصيص الاوليين بالقراءه المو
 صوفة لهن الصفة اعني التطويل في الاولى والتقصير في الثانية **الثالث** يدل على ان الجهر
 بالشيء ليس من الآيات في الصلاة السرية جازي مغفراً لا يوجب سهواً يقتضي السجود
الرابع يدل على استحباب تطويل الركعة الاولى بالنسبة الى الثانية فيما ذكر فيه واما تطويل
 القراءه في الاولى بالنسبة الى القراءه في الثانية ففيه نظير سواء على من اراد ذلك لان اللفظ انما
 دل على تطويل الركعة وهو متردد بين تطويلها لمحض القراءه او لجمع منه القراءه فمن لم ير ان يكون
 مع القراءه غيرها وحكم باستحباب تطويل الاولى مستدلاً بهذا الحديث لئلا يتم له الا بديل من خارج
 على انه لم يكن مع القراءه غيرها ويمكن ان يجاب عنه بان المذكور هو القراءه والظاهر ان التطويل و
 التقصير راجعان الى ما ذكر قبلهما وهو القراءه **الخامس** فيه دليل على جواز الاكتفاء بظاهر
 الحال في الاخبار دون التوقف على اليقين لان الطريق الى العلم بقراءه السورة في السرية لا
 يكون بسماع كلها وانما يفيد اليقين ذلك لو كان وكأنه اخذ من سماع بعضها مع قيام القرينة
 على قراءه باقيها فان قلت قد يكون اخذ ذلك من اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم قلت لفظه كان
 ظاهرة في الدوام والاكثرية ومن ادعى ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بعقيب الصلاة
 دائماً او اكثر قراءه سورتين فقد ابعد جداً **السادس**
 عن جبر بن مطعم رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور **الحديث**
الرابع عن البراء بن عازب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة العشاء الآخرة
 فقرأ في احدى الركعتين بالثلاث والاربعون فسمعت احداً الحسن صوتاً او قراءه منه جبر بن
 مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف قرئني نوفلي يعني ابا محمد ويقال ابو عدي كان من حمراء
 قرئين

من وساد انهم وكان يوحذ عنه النسب اسلم فيما قيل يوم الفتح وقيل عام خيبر ومات في
 المدينة سنة سبع وخمسين وقيل سنة تسع وخمسين وحديثه وحديث البراء الذي بعده يتعلقان
 بكيفية القراءه في الصلاة وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك افعال مختلفة في الطول والقصر
 وصنف فيها بعض الحفلة كتاباً معروفاً والذي اختاره الشافعية التطويل في قراءه الصبح والظهر
 والتقصير في المغرب والتوسط في العصر والعشاء وغيرهم يوافق في الصبح والمغرب ويخالف في
 الظهر والعشاء واستمرار العمل من الناس على التطويل في الصبح والتقصير في المغرب وما ورد
 على خلاف ذلك في الاحاديث فان ظهرت له علة في المخالفة فقد تحمل على تلك العلة كما في حديث
 البراء بن عازب المذكور فانه ذكر انه في السفر من تخار او ساط المعضل لصلاة العشاء الآخرة
 يحمل ذلك على ان السفر مناسيب للتخفيف لا شتغال المسافر وتعبه والصحيح عندنا ان ما
 صح في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم مما لم تكثروا طبعه عليه فهو جازي من غير كراهة كحديث
 جبر بن مطعم في قراءه الطور في المغرب وكحديث قراءه الاعراف فيها وما صححت المواظبة عليه
 فهو في درجة الرحمان في الاستحباب لا ان غيره مما قرأه النبي صلى الله عليه وسلم غير مكره وقد تقدم
 الفرق بين كون الشيء مستحباً وبين كون مكرهاً وحديث جبر بن مطعم المتقدم مما سمعه من النبي صلى
 الله عليه وسلم قبل اسلامه لما قدم في فداء الاسارى وهذا النوع في الاحاديث قليل اعني القليل قبل
 الاسلام والاداب **الحديث الخامس** عن عائشة رضي الله عنها ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلاً على سرية فكان يقرأ لا صحابه في صلاتهم فيختم بقوله هو الله احد
 فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سلوه لاي
 شيء يصنع ذلك فسالوه فقال لا لها صفة الرحمن عز وجل فانما احب ان اقرأها فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اخبروه ان الله تعالى تحبها قولها فيختم بقوله هو الله احد يدرك على انه كان يقرأ
 بغيرها وانما ظاهراً انه كان يقرأ هو الله احد مع غيرها في ركعة واحدة وتختم بها في تلك الركعة وان
 لان اللفظ محتمل ان يكون تختمها في اخر ركعة يقرأ فيها السورة وعلى الاول يكون ذلك دليلاً على
 جواز الجمع بين السورتين في ركعة واحدة الا ان يريد الفاتحة معها وقوله انها صفة الرحمن
 محتمل ان يراد به ان فيها ذكر صفة الرحمن كما اذا ذكر وصف فغبر عن ذلك الذكر بانه الوصف
 وان لم يكن ذلك الذكر نفس الوصف ومحتمل ان يراد به غير ذلك الا انه لا يختص ذلك بقوله هو الله
 احد ولعلها خصت بذلك لاختصاصها بصفات الرب تعالى دون غيرها وقوله عليه السلام

نكره

اخبروه ان الله تعالى تحبته محتمل ان يريد لمحبته قراه هذه السورة ويحتمل ان يكون لما شهد به كلفه
 من محبته لذكر صفات الرب عز وجل وصحة اعتقاده واما حديث جابر وهو **الحديث**
الثاني عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ فلو لا صليت بسم الله ربك الا على
 الشمس ومخاها والليد اذ يغشى فانه يصلي وراءك الكبير والصغير وذو الحاجة فلم يعين فيه في
 هذه الرواية في اي صلاة قيل له ذلك وقد عرف ان صلاة العشاء الآخرة طول فيها معاذ بقومه فدل
 ذلك على استحباب قراه هذه القدرة في العشاء الآخرة ومن الحسن ايضا قراه هذه السورة بعينها فيها
 وكذلك لما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذه القراءة المختلفة فينبغي ان يفعل ولقد احسن من قال
 من العلماء عمل بالحديث ولو مرة تكن من اهله **باب ترك الجهر بسم الله الرحمن الرحيم**
الحديث الاول عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه عليه
 وسلم رواه ابا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين وفي رواية
 صليت مع النبي نكرو وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
 ولم اسمع صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم والي بكر وعثمان فكانوا يفتتحون
 بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراءة
 ولا اخرها اما قوله كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين
 فقد تقدم الكلام في مثاله وتاويل من تاويل ذلك بانه كان يبتدي بالقلته
 قبل السورة واما يقبض الحديث فيستدل به من يري عدم الجهر بالبسملة
 في الصلاة والعلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب **الاول** انها تركها سرا وجها
 وهو مذهب مالك **الثاني** قراها سرا لا جها او هو مذهب ابي حنيفة
 و**الجملة** **والثالث** الجهر بها في الجهرية وهو مذهب الشافعي
 رضي الله عنهم اجمعين والمثيق من هذا الحديث عدم الجهر واما الشرع
 اصلا فمحتمل وقد جمع جماعة من الحقايق باب الجهر وهو احد الابواب
 التي يجمعها اهل الحديث وكثير منها او الاكثر معتل وبعضها جيد لا يمتنع
 الاسناد الا انه غير موضح فيه بالقراءة في الفرض او في الصلاة وبعضها
 فيه ما يدل على القراءة الا انه بصرخ الدلالة على خصوص التسمية
 ومن صحيحها حديث نعيم بن عبد الله الميموني قال كنت وراء النبي هريه

في ظهور ذلك في بعض الافاق
 وهو قول الامام الكوفي

الصلاة

عليه الصلاة

ابي هريرة رضي الله عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بسم القرآن حتى بلغ
 ولا الضالين ثم قال امين وقال الناس امين ويقول كلما سجد الله اكبر واذا
 قام من الجلوس قال الله اكبر ويقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لا
 شبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم وقريب من هذا في الدلالة والقيمة
 صلاة المحترمين سليمان وكان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب
 وبعد ها يقول ما آلو ان اقتدي بصلاة ابي وقال ابي ما آلو ان اقتدي بصلاة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحاكم ابو عبد الله ان رواية هذا الحديث
 عن اخرهم ثقاه واذا ثبت شي من ذلك فطريق اصحاب الجهر انهم يقدّمون الاثبات
 على النفي ويحملون حديث انس على عدم السماع وفي ذلك بعد مع طول مدّة
 صحته وايد المالك لكية ترك التسمية بالعمل المتصل من اهل المدينة والمثيق من
 ذلك ما ذكرناه في الحديث الاول ترك الجهر الا ان يردد ليدل على في الترتيب مطلقا
باب جهر التسمية بالحديث الاول عن محمد بن سيرين
 عن ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدي
 صلاة العشاء قال بن سيرين وسماها ابو هريرة ولكن نسيت انا قال صلى
 بنا ركعتين ثم سلم فقام الى خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها كانه غضبان
 ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين اصابعه وخرجت السرعان من
 ابواب المسجد فقالوا قصرت الصلاة وفي القوم ابوبكر وعزفها باه ان يكلمها
 وفي القوم رجل في يده طول يقال له ذواليدن فقال يا رسول الله
 انسييت ام قصرت الصلاة قال لم انسى ولم تقصر الصلاة فقال **الاما**
 يقول ذواليدن فقالوا نعم فتقدم فضلي ما ترك ثم سلم ثم سجد مثل سجود
 او اطول ثم رفع راسه وكبر فزما سالوه ثم سلم قال فنبئت ان عمران
 بن حصين قال ثم سلم **الكلام** علي هذا الحديث لمباحث بحث يتعلق باصول
 الدين في بحث يتعلق بالفقه **فاما البحث الاول** في موضعين **الاول**
 انه يدل على جواز السهو في الافعال على الانبياء صلوات الله عليهم وهو
 مذهب عامة العلماء والظاهر وهذا الحديث مما يدل عليه وقد صرح صلى

اقتدي بالصلاة

في قوله صلى الله عليه وسلم
 في قوله صلى الله عليه وسلم

فلي

باقول الله عز وجل

الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود بانه ينسى كما تنسون وتشد طائفة من المشركين
عليه فقال لا يجوز السهو عليه وانما ينسى عمدا ويتعمد صورة النسيان للنسيان
وهذا أقصد بالاطلاع لإخباره صلى الله عليه وسلم بانه ينسى وان الافعال العمدية تبطل
الصلاة وان صورة الفعل النسيان كنسورة الفعل العمدي وانما يتميزان للغير
بالإخبار والذين اجازوا السهو قالوا لا يقع عليه فيما طريقة البلاغ الفعلي والاعتقادي
هل من شرط التنبه الاتصال بالحادثه وليس من شرطه ذلك بل يجوز النزاع
الى ان تنقطع مدة التبليغ وهو العمرو هذه الواقعة قد وقع البيان فيها علي
الاتصال وقد قسم القاضي عياض الافعال الى ما هو علي طريقة البلاغ والي
ما ليس بطريقة البلاغ والبيان الاحكام من افعاله البشورية وما يختص به من
عاداته وادكار قلبه واني ذلك بعض من تاخر عن ذهنه وقال ان اقول
الرسول صلى الله عليه وسلم وافعاله واقترانه كله بلاغ واستفني بذكر
العظمة في الكل يتبع علي ان المعجزة تدل علي العظمة فيما طريقة البلاغ
وهذه كلها بلاغ هذه كلها تتعلق بها العظمة اعني القول والفعل والاقتران
ولم يصرح بذلك بالفرق بين عمدا وسهو واخذ البلاغ في الافعال من حيث التام
به صلى الله عليه وسلم فان كان يقول بان السهو والعمد سواء في الافعال
فهذا الحديث يرد عليه **التراخي الثاني في الافعال** وهي تنقسم
الى ما طريقة البلاغ والسهو فيه ممتنع ونقل فيه الاجماع كما يمنع التعمد
قطعا واجماعا واما طرق السهو في الاقوال الديكوتية وفيما ليس سبيله
البلاغ من الاخبار التي استتمت لاحكام اليها ولا اخبار المعاد واما
يضاف الى وحي فقد حكى القاضي عياض عن قوم انه يجوز والسهو
والعقله في هذا الباب عليه اذ ليس من باب التبليغ الذي يتطرق به
الى القبح في الشريعة قال **والحق** الذي لا يبريه فيه تزحزح قول من
يجز ذلك علي الانبياء في خبر كما لا يجزوا عليهم في العمد وانه لا يجوز
عليهم خلف في خير لا عن قصد ولا عن سهو ولا في صحة وامرض وارض
ولا غضب والذي يتعلق بهذا من الحديث قوله صلى الله عليه وسلم

سنة

في اجازة

لم انس ولم تقصر وفي رواية اخرى هل ذلك لم يكن واسد عن ذلك بوجوه
أجودها ان المراد لم يكن القصر والنسيان معا وكان الامر كذلك
وثانيها ان المراد الإخبار عن اعتقاد قلبه وطنه وكأنه مقتدر النطق
به وان كان محذوفا لانه لو صرح به وقيل لم يكن في ظني ثم تبين انه كان علي
خلافه في نفس الامر يقتض ذلك ان يكون خلافه في ظنه فاذا كان لو صرح به
كما ذكرناه وكذا اذا كان مقدر امرا او هذا ان الوجها تختص اوهما
بروايه من زوي كل ذلك لم يكن ولما من روي لم انس ولم تقصر فلا يصح فيه
هذا **الثاويل واما الوجه الثالث** فهو مستهمل علي مذهب من
يري ان مدلول اللفظ الخبري هو الامور الذهنية فانه وان لم يذكر ذلك
فهو الثابت في نفس الامر عندنا ولا فيصير كالمفوض اليه اذ قوله عليه السلام
لم انس يجمل علي السلام اي انه كان مقصودا النكته بتأعدي ظن التمام ولم يقع
سهو في نفسه وانما وقع السهو في عدد الركعات وهذا بعيد **ورابعها**
الفرق بين السهو والنسيان ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسهو
ولا ينسى ولذلك نفى عن نفسه النسيان لانه غفله ولم يعقل
عني وكان يشغله عن حرركات الصلاة بما في الصلاة يشغلها لا عقله
عني ذكره القاضي عياض رحمه الله تعالى وليس في هذا تأخير للعلماء
مرة عن حقيقة السهو والنسيان مع بعد الفرق بينهما في استعمال اللغة
وكانه يتلوج من اللفظ علي ان النسيان عدم الذكر لانه لا يتعلق بالصلاة
والسهو عدم الذكر لانه يتعلق بها ويكون النسيان للاعراض عن
تفقد امورها حتى يحصل عدم الذكر والسهو عدم الذكر لا اجل الاعراض
وليس في هذا القدر بعد ما ذكرناه تفريقا كلي بين السهو والنسيان
وحاشا ما ذكر القاضي عياض انه ظميره ما هو اقرب وجهها واحسن
تأويلها وهو انه اما انكر عليه السلام نسبة نسيان الحفاة اليه وهو
الذي نفي عنه بقوله يسمي لاحد ثم ان يقول نسيان كن او لكنه نسي
وقد روي اني لا انسا علي النفي ولكن انسى وقد شك الراوي علي

بلغ

رأي بعضهم في الرواية الاخرى هل قال النبي او انشأ وان اوهنا بالشك
 وقيل بل للتفتيم وان هذا يكون منه مرة من قبل شغله وسهوه ومرة
 يغلب على ذلك وتجبر عليه ليس فلما سأل السائل بن لك اللفظ انكره
 وقال له كل ذلك لم يكن في الرواية الاخرى لم ينس ولا تقصرا ما القصر
 فبين وكذلك انش حفيقة من قبل نفسي وعففتي عن الصلاة ولكن الله شاني
 لاسن واعلم انه قد ورد في الصحيح من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال — انه لو حدث في الصلاة شي ابتكر به ولكن انما
 انا بشر انسي كما تنسون فاذا نسيت فنكروني وهذا يعترض ما ذكره القاضي من
 انه صلى الله عليه وسلم انكر نسبة النسيان اليه فانه صلى الله عليه
 وسلم قد نسب النسيان اليه في حديث ابن مسعود مزين وما ذكره القاضي
 عياض من انه صلى الله عليه وسلم انكره في حديث غيره الذي اعرفه
 فيه يستلزم احدا ان يقول نسيت اية كذا او هذا اني عن اضافة نسيان
 الى الابه النبي عن اضافة النسيان الى الابه النبي عن اضافة الى ذلك
 فان الابه من كلام الله تعالى المعظم ويقع بالمتى المسلم ان يضيف الى نفسه
 نسيان كلام الله تعالى وليس هذا المعنى موجودا في كل ما ينسب الى النسيان
 فلا يلزم مساواة غير الابه لها وعلى ذلك قد برهون يظهر من استنبه لم يلزم من
 النبي عن الخاض النبي عن العام واذا لم يلزم ذلك لم يلزم ان يكون قول
 القائل نسيت الذي اضافه الى عدد الركعات داخل تحت النبي
 فينكر والله اعلم ولما يكلم بعض المتأخرين علي هذا الموضع
 ذكر ان التحقيق في الجواب عن ذلك ان العضمة انما تثبت في الاجاب
 عن الله تعالى في الاحكام وغيرها الاله الذي قامت عليه المعجزة
 واما اخباره عن الامور الوجودية فيجوز عليه النسيان هذا او معناه
 واما البحث المتعلق باصول الفقه فان بعض من صنف
 في ذلك اخرج به علي جوان الترجيح بكثرة الرواه من حيث ان النبي
 صلى الله عليه وسلم طلب اخبار القوم بعد اخبار ذي اليمين وفي هذا البحث

والنسيان

واما

واما البحث المتعلق بالفقه فمن وجوه **الاجابة** ان نية الخروج من الصلاة
 وقطعها اذا كانت بتأجيل طين التمام لا يوجب بطلانها **الثاني**
 ان السلام فهو لا يبطل الصلاة **الثالث** اسند بعضهم علي ان كلام
 الناسي لا يبطل وابو حنيفة يخالف فيه **الرابع** الكلام القمد لا يصلح
 الصلاة جمهور الفقهاء علي انه يبطل وروي ابن القسمة عن مالك ان الامام ه
 لو تكلم بما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم من الاستفسار والسؤال
 عن الشك واجابه المأموم ان صلاته صحيحة علي مقتضا الحديث والذين
 منعوا من هذا اختلفوا في الاعتذار عن هذا الحديث والذي ذكره
 وجوه **منها** انها منسوخ لجواز ان يكون في الزمن الذي كان يجوز
 فيه الكلام في الصلاة وهذا لا يصح لان هذا الحديث رواه ابو هريرة وذكر
 انه شاهد القصة واسلامه عام خبير وحترم الكلام في الصلاة كان
 قبل ذلك سنتين ولا يسح المتقدم **ومنها** التاويل لكلام الصحابة
 بان المراد لجوابهم جوابهم بالاشارة والايما لا بالنطق وفيه بعد لانه
 خلاف الظاهر من حكاية الراوي لقولهم وان كان قد ورد في حديث
 جابر بن زيد فاومأ اليه فيمكن الجمع بين ان يكون بعضهم فعل ذلك
 ايماء وبعضهم كلاما او اجتمع الامران في حق بعضهم **ومنها** ان
 كلامهم كان اجابة للرسول صلى الله عليه وسلم واجابته
 واجبة واعترض عليه بعض المالكية بان قال — ان الاجابة
 لا تتعين بالقول فينتفي فيها الايماء وعلي تقدير ان يجب القول
 لا يلزم منه الحكم بصحة الصلاة لجواز ان تحت الاجابة ويلزم الاستئذان
 ومنها ان الرسول صلى الله عليه وسلم تكلم معتقدا التمام الصلاة
 والصحابة تكلموا محجوزين للنسيان فلم يكن كلام واحد منهم يبطل
 وهذا يضعفه ما في كتاب مسلم ان ذا اليمين قال اقتصرت
 الصلاة يا رسول الله ام نسيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كل ذلك لم يكن وقد كان بعض ذلك يا رسول الله فقبل رسول الله صلى الله

النية

عليه الناس فقال صدق ذو اليمين فقالوا نعم يا رسول الله بعد قوله صلى
الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن وقوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك
لم يكن يدل على عدم النسخ فقد تكلموا بعد العلم بعدم النسخ وليتنبه
هنا هنا لثمة لطيفة في قول ذي اليمين قد كان بعض ذلك بعد قول
قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فان قوله كل ذلك لم يكن
تضمن امرين **الاول** الاخبار عن حكم شرعي وهو عدم الفسخ
والثاني الاخبار عن امر وجودي وهو عدم النسيان واحدهذين
الامرين لا يجوز فيه الشك وهو الاخبار عن الامر الشرعي والآخر متحقق
عند ذي اليمين فلزم ان يكون الواقع بعد ذلك كما ذكرنا **الخامس**
الافعال التي ليست من جنس افعال الصلاة اذا وقعت سهوا فاما ان
تكون قليلة لم تبطل الصلاة وان كانت كثيرة ففيها خلاف ومذهب
السائغ رحمه الله تعالى واستدل بعدم البطلان بهذا الحديث فان
الواقع فيه افعال كثيرة الا ان الذي في قوله خرج متروكا في بعض الروايات
انه صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله ومشى قال في كتاب من
ثم اني جذا في قبلة المسجد فاستند اليها ثم حصل البناء بعد ذلك فدل
على عدم بطلان الصلاة بالافعال الكثيرة سهوا **السادس** فيه
دليل على جواز البناء على الصلاة بعد السلام سهوا وجهه روي عليه
سبحون من ابي اليك في ان ذلك انما يكون اذا استلم من ركعتين على ما
ورد في الحديث وتعلمه راي ان البناء بعد قطع الصلاة ونية الخروج منها
على خلاف القياس وانما ورد النص على خلاف القياس في هذه الصورة
المعينة وهو السلام من اثنتين فيقتصر على مورد النص ويبقى ما عداه
على القياس **والجواب** عنه انه اذا كان الفرع متساويا للاصل
لحق به وان خالف القياس عند بعض اهل الاصول وقد علمنا ان
المانع لصحة الصلاة انما كان هو الخروج منها بالنية والسلام وهذا
المعنى قد اتي عند ظن التمام بالنص ولا فرق بالنسبة الى هذا المعنى
من

بعض

او لشبهه فان كان قليلة

من كونه بعد ركعتين او بعد ثلاث او بعد واحد **السابع** اذا قلنا
يجوز البناء فقد خصصوه بالقرب في الزمن واتي ذلك بعض المتقدمين
فقال تجوز البناء وان طال ما لم ينتقض وضوءه روي ذلك في نسخة وقيل
ان نحوه عن مالك وليس ذلك بمشهور عنه واستدل هذا المذهب
بهذا الحديث وروا ان هذا الزمن طويل لا سيما على رواية من روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى منزله **الثامن** اذا قلنا
انه لا يتي الا في القرب فقد اختلفوا في حده على اقوال منهم
من اعتبره بمقدار فعل النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث
فما زاد عليه من الزمن فهو طويل وما كان بمقداره او دونه فقريب
ولم يذكر في اعلى هذا القول الخروج الى المنزل ومنهم من اعتبر
في القرب العرف ومنهم من اعتبر بمقدار ركنه ومنهم من اعتبر
مقدار الصلاة وهذه الوجوه كلها في مذهب الشافعي رحمه الله واحكام
التاسع فيه دليل على شرعية سجود السهو **العاشر**
فيه دليل على انه سجدتان **الحادي عشر** فيه دليل على
انه في اخرا الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله الا كذلك
وقيل في حكمته انه اخرا لاحتمال وجود سهو اخر فيكون
جائزا للكل **والثاني** في الفقهاء على هذا انه لو سجد ثم تبين انه لم يكن
اخرا للصلاة لزمه اعادته في اخرها وصوروا ذلك في صورتين
احدهما ان يسجد للسهو في الجمعة ثم يخرج الوقت وهو
في السجود الاخر فيلزمه اتمام الظهر ويعيد السجود **والثاني**
ان يكون مسافرا فيسجد للسهو وتصل به السفينة الى الو
طن او ينوي الاقامة فيتم ويعيد السجود والله اعلم
الثاني عشر فيه دليل على ان سجود السهو يندخل
ولا يندد بتعدد اسبابه فان النبي صلى الله عليه وسلم
تكلم ومشى وهذه موجبات متعددة واكتفا فيها

بمسجدتين وهذا مذهب الجمهور من العلماء ومنهم من قال بتعدد السهو على ما نقله بعضهم ومنهم من فرق بين ان يتجدد الجنس او يتعدده وهذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب فانه قد تعدد الجنس في القول والفعل ولا يتعددا السجود

الثالث عشر الحديث يدل على السجود بعد السلام في هذا السهو واختلاف الفقهاء في محل السجود فقليل كره قبل السجود السلام وهو مذهب الشافعي رحمه الله وقيل كله بعد السلام وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله وقيل ما كان من يقض فمحل قبل السلام وما كان من زيادته فمحل بعد السلام وهو مذهب مالك رحمه الله واوما اليه الشافعي في القديم وقد ثبت في الاحاديث السجود بعد السلام في الزيادة وقبله في النقص واختلف الفقهاء فذهب مالك الى الجمع بان يستعمل كل حديث قبل السلام في النقص وبعده في الزيادة والذين قالوا بان الكل قبل السلام اعتمدوا عن الاحاديث التي جاءت بعد السلام بوجوه **احدها** دعوا النسخ لوجهين

احدهما ان الزهري قال ان اخرا الامر من فعل النبي صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام **الثاني** ان الذين رووا السجود قبل السلام متأخروا الاسلام واصغر الصحابة والاعتراض على الاول ان رواية الزهري مرسله ولو كانت مسندة فشرط النسخ البقاء رض بالتخادم المجل ولم يقع ذلك مصرحاً به في رواية الزهري فيجوز ان يكون الاخير هو السجود قبل السلام لكن في محل النقص واين يقع التعارض المخرج الى النسخ لو بين ان المحل واحد ولم يبين ذلك والاعتراض على الثاني ان تقدم الاسلام والكبر لا يلزم منه تقدم الرواية حاله الخجل **الوجه الثاني** في الاعتذار عن الاحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام التأويل اما على ان يكون المراد بالسلام هو السلام الذي على النبي صلى الله عليه وسلم الذي في التشهد واما ان يكون على تأخيرها بعد السلام على سبيل السهو وهما بعيدان اما الاول

فلان

تعدد السجود

فلان السابق الى الفهم عند اطلاق السلام في سياق ذكر الصلاة هو الذي به التحلل واما الثاني فلان الاصل عدم السهو وتطريقه الى الافعال الشرعية من غير دليل غير سابق وايضا فانه مقابل بعكسه وهو ان يقول الحنفى محله بعد السلام وتقديمه قبل السلام على سبيل السهو الوجه **الثاني** في الاعتذار الترجيح بكثرة الرواية وهذا ان صح فالاعتراض عليه ان طريقه الجمع اولي من طريقه الترجيح فانه انما يصح اليه عند عدم امكان الجمع وايضا فلا بد من النظر في محل التعارض والتخادم وضع الخلاف الزيادة او النقصان والقائلون بان محل السجود بعد السلام اعتمدوا عن الاحاديث المتخالفه لذلك التأويل اما بان يكون المراد بقوله قبل السلام السلام الثاني او انه يكون المراد بقوله بعد السلام السلام الثاني فيكون المراد بقوله وسجد سجدتين سجود الصلاة وما ذكره الاولون من احتمال السهو عايداً لها هذا والتكليف والاول يبطله ان سجود السهو لا يكون الا بعد التسليمين اتفاقاً وذهب احمد بن حنبل الى الجمع بين الاحاديث بطريق اخر غير ما ذهب اليه مالك وهو ان يستعمل كل حديث فيما ورد فيه وما لم يرد في حديث فمحل السجود فيه قبل السلام وكان هذا انظر الى ان الاصل في الجايز ان يقع في المحذور فلا يخرج عن هذا الاصل الا في مورد النص ويبقى فيما عداه على الاصل وهذا المذهب مع مذهب مالك متفقاً في طلب الجمع وعدم سلوك طريق الترجيح لكنها اختلفت في وجه الجمع ويترجح قول مالك بان يدكر المتأشبه في لوث سجود السهو قبل السلام عند النقص وبعده عند الزيادة وان اظهرت المتأشبه وكان الحكم على وفقها كانت علة واذا كانت علة عن الحكم جميع محالها فلا يتخصص ذلك بمورد النص **الوجه الرابع** ان اسمها امام تعلق حر سهو بالثامومين وسجدوا معه وان لم يشهووا واستدل عليه هذا الحديث فان

النبي صلى الله عليه وسلم سجد وسجد القوم معه لما سجد وهذا ما بينه
 في حق من لم يتكلم من الصحابة ولم يمش ولم يسلم ان كان ذلك **الوجه الرابع**
 عشر فيه دليل على ان التكبير في سجود التهويد ما في سجود الصلاة
الوجه الثاني عشر الفايه فثبت ان عمران بن حصين
 قال سلم هو محمد بن سبر بن الراوي عن ابي هريرة وكان
 الصواب للمصنف ان يذكره فانه لما لم يذكر الا باهوية اقتضى ذلك
 ان يكون هو الفايه فثبت وليس كذلك وهذا يدل على
 السلام من سجود التهويد **الوجه السابع** لم يذكر
 التشهد بعد سجود التهويد فيه خلاف عند اصحاب مالك
 في السجود الذي قبل السلام وقد يستدل بتركه في الحديث
 على عدمه في الحكم كما فعلوا في مثله كثيرا من حيث انه لو كان
 لا يكره ظاهر الحديث **الثاني** عن عبد الله بن نجيم
 وكان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه
 وسلم صلى ثم الظهر فقام في الركعتين الاولىين ولم يجلس بينهما
 وقام الناس معه حتى اذا افضى الصلاة وانتظر الناس تسليمة
 كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم سلم
الوجه الاول فيه دليل على السجود
 قبل السلام عند النقص فانه نقص من هذه الصلاة الجلوس
 الاوسط والتشهد **الثاني** فيه دليل على ان هذا
 الجلوس غير واجب اعني الاول من حيث انه جبر بالسجود
 ولا يجبر الواجب الا بتدريكه وفعله وكذا في
 دليل على عدم وجوب التشهد الاول **الثالث**
 فيه دليل على عدم تكرار السجود عند تكرار
 التهويد لانه قد ترك الجلوس الاول والتشهد معا
 واكتفاهما بسجدتين هذا اذا ثبت ان ترك التشهد

التشهد

التشهد معا واكتفاهما بسجدتين هذا اذا ثبت ان ترك التشهد
 الاول مفردة موجب **الرابع** فيه دليل على متابعه الامام
 عند القيام عن هذا الجلوس وهذا الاشكال فيه على قول من
 يقول ان الجلوس الاول سنة فان ترك السنة للاتيان بالواجب
 واجب ومتابعه الامام واجب **الخامس** ان استدلال به على
 ان ترك التشهد الاول بمفرده موجب لسجود التهويد
 فيه ففيه نظر من حيث ان المتيقن بالسجود عند هذا القيام
 عن الجلوس وجان ضروره ذلك ترك التشهد فيه فلا
 يثيق ان الحكم يترتب على ترك التشهد الاول فقط لاحتمال
 ان يكون مرتبا على ترك الجلوس او عليهما وهاهنا من الظهور
 الوجودية **باب** **المروءية** **المصلي**
الحديث الاول عن ابي جهم بن الحارث بن الصمة
 الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لو علم المارئي يدي المصلي ما دأ عليه من الام لكان ان يقف اربعين
 خيرا له من ان يترين يديه قال ابوا النظر اذرى قال
 اربعين يوما او شهرا او سنة فابو جهم عبد الله بن جهم الانصاري
 سماه بن عيينه في روايته والثوري فيه دليل على منع المرور
 بين يدي المصلي اذا كان دون ستره او كانت له ستره فمر
 بينه وبينها وقد صرح في الحديث بالاشتم وببعض الفقهاء قسم ذلك
 الى اربع صور **الاولى** ان يكون المارئي مندوحة عن المرور بين
 يدي المصلي ولم يتعرض المصلي لذلك فيخصص المارئي بالاشتم
 ان مره الصورة الثانية مقابلتها وهي ان يكون المصلي
 تعرض للمرور والمارئي ليس له مندوحة عن المرور فتخصص المصلي
 بالام دون المارئي الصورة الثالثة ان يتعرض المصلي للمرور ويكون المارئي
 مندوحة فياثران اما المصلي فللعرضه واما المارئي فللمروءة مع امان ان لا يفعل

النس

بلغ

هذا

الصورة الرابعة ان لا يتعرض المصلي ولا يكون للمنازعة وجه فلا يام واحد
منهما **الحديث الثاني** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم الى شي يستره من الناس فارد
احدا ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان بافيلقا نكح فاما هو شيطان ابو سعيد الخدري
رضي سعد بن مالك بن سنان خدري وقد تقدم الكلام فيه والحديث يتعرض لمنع
المنازعة بين يدي المصلي وبين سترته وهو ظاهر وفيه دليل على جواز العمل القليل
في الصلاة لمصلحةهما ولغة المقاتلة بحموله على قوة المنع من غير ان ينتهي اليها
الاعمال المتأخره للصلاة والطلاق بعض المصنفين من اصحاب الشافعي
القول بالفتاك وقال — فليقاتله على لغة الحديث ونقل القاضي عياض رحمه الله
تعالى الاتفاق على انه لا يجوز المضي من مقامه الى رده والعمل الكثير في مدافعة
لان ذلك في صلاته اشتر من موره عليه وقد يستدل بالحديث على انه اذا لم
يكن ستره لم يثبت هذا الحكم من حيث المفهوم وبعض المصنفين من اصحاب الشافعي
ففي نص علي انه اذا لم يستقبل شيئا او تبعه عن السترة فان اراد ان يمر وراء
موضع السجود لم يكره وان اراد ان يمر في موضع السجود كره ولكن ليس للمصلي
ان يقاتله وعلى ذلك بتقصيره حيث لم يقرب من السترة او ما هن امعناه
ولو اخذ من قوله اذا صلى احدكم الى شي يستره جواز الاستئذان بالاشياء
عموما لكان فيه ضعف لان مقتضى العموم جواز المقاتلة عند وجود كل ذي
الا ان يحمل السترة على الامر الجسدي لا الامر الشرعي وبعض الفقهاء كره المنيتر
بادميت او حيوان غيره لانه يصير في صورة المصلي اليه وكرهه ما لك
في المرأة وفي الحديث دليل على جواز الطلاق لفظ الشيطان في مثل هذا والله
اعلم **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال
اقبلت رابعا على جاران انا وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس بمنا الى غير جدار فمرت بين
يدي بعض الصف فنزلت فارسلت الاثان ترتع ودخلت في الصف
فلم ينكر ذلك علي احد فقلت جارا انا في استعجال

سائر اجزائ السيرة

لغة الجار في الذكر والانش كلف الشاة وكلف الانسان وفي روايه مسلم
علي اثنان ولم يذكر لفظ جاره وقوله ناهزت الاحتلام اي قاربته ود
يوثيق من قال — ان ابن عباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنين وقوله
من قال — ان النبي صلى الله عليه وسلم مات وابن عباس بن ثلاث
عشره خلافا لمن قال — من غير ذلك من الايقار والبلوغ ولما قوله
قد ناهزت الاحتلام ها هنا تأكيد لهذا الحكم وهو عدم بطلان الصلاة
بمرور الجار لانه استدل علي ذلك بعدم الانكار وعدم الانكار علي من
هو في مثل هذا السن ادله علي هذا الحكم فانه لو كان في سن الانكار
وعدم التمييز مثالا لا محتمل ان يكون عدم الانكار عليه لعدم موافقة
بشيب صغر سنه وعدم تمييزه وقد استدل ابن عباس بعدم الانكار
واما يستدل بعدم استينافهم الصلاة لانه اكثر فائدة فانه اذا لم
انكارهم علي ان هذا الفعل غير ممنوع من فاعله ذلك ذلك علي عدم
اقتراحه الصلاة اذا لو افسد ها لا يمنع افساد صلاة الناس علي
المناز ولا ينعكس هذا وهو ان يقال لو لم يفسد لم يمنع علي المناز
لحوار ان لا يفسد الصلاة ويمنع المرو علي المناز كما نقول في اليوت
غير المناز كما نقول في مرور الرجل بين يدي المصلي حيث يكون
له مند وجه انه ممنوع عليه المرو وان لم يفسد الصلاة علي
المصلي فيثبت هذا ان عدم الانكار دليل على الجواز والجواز
دليل علي عدم الافساد وانه لا ينعكس فكان الاستدلال —
بعدم الانكار اكثر فائدة من الاستدلال بعدم استينافهم
الصلاة ويستدل بالحديث علي ان مرور الجار بين يدي المصلي
لا يفسد الصلاة وقد قال في الحديث بغير جدار ولا يلزم
من عدم الجدار عدم السترة فان لم يثن ثم ستره غير الجدار
فلا يستدل لانتهاهروان كان وقف الاستدلال علي احد
امر من امثا ان يكون هذا المروور وقع دون السترة اعني

اللفظ

بين السترة والامام واما ان يكون الاستدلال وقع بالمرور بين
يدي اليا مومنين او بعضهم لئن قد قالوا ان سترة الامام سترة لهم
خلفه فلا يتم الاستدلال لا يتحقق احد هذه المقدمات التي منها
ان سترة الامام ليست سترة لمن خلفه ان تلزم جميعا عليهما
وعلي الجملة فالأكثر من الفقهاء على انه لا يفسد الصلاة بمرور
شي بين يدي المصلي ووردت احاديث يعارض بعضها لذلك فمنها
ما دل على انقطاع الصلاة بمرور الكلب الاسود والمرأة والحمار
ومنها ما دل على انقطاعها بمرور الكلب الاسود والمرأة والحمار واليه
دي والنصراني واليهوسى وهذا ضعيف فذهب احمد بن حنبل
الى ان مرور الكلب الاسود يقطعها قال وفي قولي من المرأة نهي
واما ذهب الى هذا والله اعلم لانه ترك الحديث الضعيف مرة ونظر
الى الصحيح فحمل مطلق الكلب في بعض الروايات على تقييده بالاسود
في بعضها ولم يجد لذلك معارضا فقال به ونظر الى المرأة والحمار فوجد
حديث غايبه لا يبيح عارض امر المرأة وحديث ابن عباس هذا يعارض
امر الحمار فتوقف في ذلك وهذه العبار التي حكيناها عنه اجود
مما دل عليه كلام الاثر من جزم القول عن احمد رحمه الله بانه لا يقطع المرأة
والحمار واما كان كذلك لان جزم القول به يتوقف على امرين
احدهما ان يتبين تاخر المقتضى لعدم الفساد على المقتضى للفساد وفي
ذلك عسر عند المبالغة في التحقيق والثاني ان يبين ان
مرور المرأة مساويا لحكته غايبه رضي الله عنهما من الصلوة اليها
وهي راقده وليست هذه المقدمة بالبينه عند الوجهين
احدهما ان يارضى الله عنهما ذكرت ان البيوت حينئذ ليس فيها مصابيح
فلعل سبب هذا الحكم عدم المشاهدة لها والشافعي ان قال
لو قال ان مرور المرأة ومشيتها لا يشاوبه في التشويش على المصلي
اعتبر اضما بين يديه فلا يشاوبه في الحكم لئن ذلك بالمتنع وليس

ومنها ما

والحمار

المرور

بعد من تصرف الظاهر به مثل هذا او قوله وارسلت الا ان ترتج اي
ترجي وفي الحديث دليل على ان عدم الانكار حجة على الجواز وذلك
مشروط بان تنفي الموانع من الانكار ويعلم الاطلاع على الفعل وهذا
ظاهر ولعل السبب في قول ابن عباس ولم ينكر ذلك على احد ولم
يقول ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك انه لكان هذا الفعل
كان بين يدي بعض الصف وليس يلزم من ذلك اطلاع النبي صلى
الله عليه وسلم على ذلك الجواز ان يكون الصف ممتدا ولا يرى
النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك الجواز ان هذا الفعل منه فلا يلزم
بترك انكاره مع اطلاعه فلا يوجب شرط الاستدلال بعدم الانكار
على الجواز وهو الاطلاع مع عدم المانع اما عدم الانكار من راي
هذا الفعل فهو متيقن فترك المشكوك فيه وهو الاستدلال بعدم
انكار النبي صلى الله عليه وسلم بعدم انكار النبي صلى الله عليه وسلم
واحد المتيقن وهو الاستدلال بعدم انكار الراي الواقعة وان
كان كحتمل ان يقال ان قوله ولم ينكر ذلك على احد
يشمل النبي صلى الله عليه وسلم وغيره لعموم لفظ احد الا ان
فيه ضعفا لانه لا معنى للاستدلال بعدم انكار غير الرسول
صلى الله عليه وسلم مع حصره وعدم انكاره الا على بعد
حديث الرابع عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت
انا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في
قبليته فاذ اسجد غمزني فقبضت رجلي واذ اقام بسططها
والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وحديث عائشة استدلال
به على ما قد مر من عدم افساد مرور المرأة صلاة المصلي
وقد مر ما فيه وما يعارضه وفيه دليل على جواز المصلي
الى النائم وان كان قد ذكره بعضهم وورد فيه حديث
وفيه دليل على ان اللبس ما يعير لذة واما من ورا حابل

لا ينقض الطهارة غير انه يدل على احد الحكمين ولا ناس بالاستدلال
 به على ان اللبس من غير لذة لا ينقض من حيث انها اذا نزلت ان البيوت
 ليس فيها مصابيح ورماعا الى السائر فيكون وضع اليد مع عدم العلم
 بوجود الحائل يعرض الصلاة للبطان ولم يكن النبي صلى الله عليه
 وسلم ليغرضها لذلك وفيه دليل على ان العمل اليسير لا يفسد
 الصلاة وقولها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح اما لتأكيد
 الاستدلال على حكم من الاحكام اكثر غيبه كما اشرنا اليه وما
 لا قامه العذر لنفسها حيث اوجزه الى ان يغمر خيلها اذا لو كانت
 مصابيح لعلمت بوقت سجدة بالروية فلم يكن لجوجه الى الغمر
 وقد قدما كراهية ان تكون المراه سترة للمصلي عند المالد وراهه
 ان تكون السترة ادميا او حيوانا عند بعض صنفي الشافعية
 مع تجوز الصلاة الى المضطجع والله اعلم **باب**
جامع غزالي فتادة الحرب من ربي الانصاري رضي الله عنه
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم
 المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين **السلام** عليه من وجوه
 احدها في حكم الركعتين عند دخول المسجد وجه
 العلماء على عدم الوجوب لهما ثم اختلفوا فظاهر مدح مالد
 لهما من النوافل وقيل لهما من السنن وهذا على اصطلاح اليا
 لكية في الفرق بين السنن والنوافل والفضائل ونقل عن بعض
 الناس لهما واجبات تستكبان لثني عن الجلوس قبل الركوع
 وعلى الرواية الاخرى التي وردت بصيغة الامر يكون التمسك
 بصيغته الامر ولا شك ان ظاهر الامر الوجوب وظاهر النبي
 التحريم ومن ازال لهما عن الظاهر فهو محتاج الى الدليل ولعلمه
 يفعلون في هذا ما فعلوا في مسألة الوتر حيث استدلوا
 على عدم الوجوب فيه بقوله عليه الصلاة والسلام خمس صلوات

السنن

لنبي الله صلى الله عليه وسلم العباد وقول السائل هل علي غيرهن قال لا الا ان
 تطوع فحملوا ذلك صيغة الامر على الندب لدلالة هذا الحديث على عدم وجوب
 غير الخمس الا ان هذا يشكك عليهم بالقيام بالصلاة على الميت تمسكا بصيغة
 الامر الوجه الثاني اذا دخل المسجد في الاوقات المكرهه فهل يركع ام لا
 اختلفوا فيه فمدحهم لئلا يركع فيه والمعروف من مذهب الشافعي واجابه
 انه يركع لافاصلة لها سبب ولا يكره في هذه الاوقات من النوافل الا
 ما لا سبب له وحكي وجه اخر انه يكره وطريقه اخر ان محل الخلاف
 اذا قصد الدخول في هذه الاوقات لاجل ان يصلي فيها اما على غير هذا
 الوجه فلا وما حكاها القاضي عياض عن الشافعي في جواب صلاتها
 بعد الغضر لم تصرف الشمس وبعد الصبح ما لم تستفراذ به عنده
 من النوافل التي لها سبب وما يمنع من هذه الاوقات ما لا سبب له
 ويقصد ابتداء القول به عليه السلام لا يجوز ابصلا ثم طلوع الشمس
 ولا غروبها انتهى كلامه فمدح الانعزافه من نقل اصحاب الشافعي
 على هذه الصورة واقرّب الاشياء اليه ما حكاه من هذه الطريقه
 الا انه ليس هو ايتاه بعينه وهذا الخلاف في هذه المسائل
 يلتفت على مسألة اصوليه مشككه وهو اذا تعارض نصان كل
 واحد منهما بالنسبة الى الاخر غانم من وجه خاص من وجه خاص
 وجه ولبيش اعني بالنص لهما ما لا يتحمل التأويل والتحقيق
 ذلك او لا يتوقف على تصوير المسئلة فيقول مدلول احد
 النصين ان لا يتناول مدلول الاخر ولا شيئا منه فهما متبا
 ينان كلفظ المشركين والمؤمنين مثلا وان كان مدلول
 احدهما يتناول كل مدلول الاخر فهما متساويان كلفظ
 الانسان والبشر وان كان مدلول احدهما يتناول كل مدلول
 الاخر ويتناول غيره فالمشناول له ولغيره عام من كل وجه
 بالنسبة الى الاخر والاخر خاص من كل وجه وان كان مدلولها

الركوع منه
ما

تجتمع في صورة وينفرد كل واحد منهما بصورة او صور افكل واحد منهما
 عام من وجه خاص من وجه فاذ انقرر هذا فقوله عليه السلام اذا دخل
 احدكم المسجد الى اخره مع قوله لا صلاة بعد الصبح من هذا القبيل فانهما
 يجتمعان في صورة وهو ما اذا دخل المسجد بعد الصبح او العصر وينفردان
 ايضا بان توجد الصلاة في ذلك الوقت من غير دخول المسجد ودخول
 المسجد في غير ذلك الوقت فاذ اوقع مثل هذا فلا إشكال قائم لان احد
 الخصمين لو قال لا نكره الصلاة عند دخول المسجد في هذه الا
 وقات لان هذا الحديث دل على جوازها عند دخول المسجد وهو خاص
 بالنسبة الى الحديث الاول المانع من الصلاة بعد الصبح فاخص قوله لا صلاة
 بعد الصبح بقوله اذا دخل احدكم المسجد فليخصه ان يقول قوله اذا
 دخل احدكم المسجد عام بالنسبة الى الاوقات فاخصه بقوله لا صلاة بعد
 الصبح فان هذا الوقت اخص من عموم الاوقات فالحاصل ان قوله عليه
 السلام اذا دخل احدكم المسجد خاص بالنسبة الى هذه الصلاة اعني الصلاة
 عند دخول المسجد عام بالنسبة الى الاوقات وقوله لا صلاة بعد
 الصبح خاص بالنسبة الى هذا الوقت عام بالنسبة الى الصلوات فيوقع الا
 شك من هاهنا وذهب بعض المحققين في هذا الى الوقف حتى ياتي
 ترجيح خارج بقرينه او غيرها فمن ادعى احد هذه بين الحكمين اعني
 الجواز او المنع فعليه ابداء امرز ايدي على مجرد الحديث الوجه
 الثاني اذا دخل المسجد بعد ان يصلي ركعتي الفجر في بيته فلهذا
 في المسجد اختلف قول مالك فيه وظاهر الحديث يقتضي الروع
 وقيل ان الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث روه
 من قوله عليه السلام لا صلاة بعد الصبح الا ركعتي الفجر وهذا
 اضعف من المسئلة السابقة لانه يحتاج في هذه الى اثبات صحة هذا
 الحديث حتى يقع التعارض وان الحديثين الاولين في المسئلة الاولى
 صحيحان وبعد التجاوز عن هذه المطالبة وتقدير تسليم صحة يعود

بلغ

بغير شك

الامر

الامر اي ما ذكرناه من تعارض امرين يصير كل واحد منهما عاماً من
 وجه خاصاً من وجه وقد ذكرناه الوجه الرابع اذا دخل مجتازاً فهل
 يومئذ الركوع خفف ذلك مالاً رحمه الله وعندى ان دلالة هذا الحديث
 لا تتناول هذه المسئلة فاننا ان نظرنا الى صيغة النهي فانها
 قبل الركوع فاذ لم يحصل الجلوس اصلاً لم يفعل النهي وان نظرنا الى صيغة
 الامر فالامر توجه بركوع قبل جلوس فان الانتفاء معاً لم يخالف الامر
الوجه الخامس لفظ المسجد يتناول كل مسجد وقد اخرجوا
 عنه المسجد الحرام وجعلوا تحيته الطواف فان كان في ذلك خلاف
 فلما الفهم ان يستدل بهذا الحديث وان لم يكن فالسبب في ذلك
 النظري المعنى وهو ان المقصود افتتاح الدخول في محل العبادة
 بعبادة وعبادة الطواف تحصل هذا المقصود مع ان غير هذا المسجد لا يشاء
 ركه فيها فاجتمع في ذلك تحصيل المقصود مع الاختصاص وايضا فقد يوحى ذلك من قول
 النبي صلى الله عليه وسلم في حجة جبن دخل المسجد فابتدأ بالطواف على ما يقتضيه ظاهر الحديث
 واستمر عليه العمل وذلك اخص من هذا العموم وايضا فاذا اتفق ان طاف ومشي على
 السنة في تعقيب الطواف بركعتيه وجرينا على ظاهر اللفظ في الحديث فقد وفينا مقتضى
الوجه السادس اذا صلى العبد في المسجد فصل يصلي التحية عند الدخول
 فيه اختلف فيه والظاهر من لفظ هذا الحديث ان يصلي لكن جاني الحديث عن النبي صلى
 الله عليه وسلم انه لم يصلي قبلها ولا بعدها يعني صلاة العبد والنبي صلى الله عليه وسلم
 لم يصلي العبد في المسجد ولا قبل ذلك فلا معارضة بين الحديثين الا ان يقول قائل ويفهم
 فاهم ان ترك الصلاة وبعدها من سنة صلاة العبد من حيث هي وليس لكونها
 واقعة في الصحرا اثر في ذلك الحكم فحينئذ يقع التعارض عنوان ذلك يتوقف على اسر
 زائد وقرائن تشعر بذلك فان لم يوجد ذلك فالاتباع او الى استحباباً اعني ترك
 الركوع في الصحرا وفعله في المسجد للمسجد لا للعبد **الوجه السابع** من كثرة
 تردده الى المسجد وتكرره هل يتكرر له الركوع ما مرزاه قال بعضهم لا وقاسه على
 الخطابين والفقهاء هين المترددين الى مكة في سقوط الاحرام عنهما اذا كثرت

قبل العبد

نرددهم والحديث يقتضي تكرار الركوع بتكرار الركوع الدخول وقول هذا القائل
يتعلق بمسألة أصولية وهو تخصيص العموم بالقياس وللأصوليين في ذلك أقوال
متعددة **الحديث الثاني** عن زيد بن أرقم قال كنا نتعلم في الصلاة
يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه وهو في الصلاة حتى نزلت وقوم الله قائلين فامروا
بالسكوت وخبينا عن الكلام **اللام عليه من وجوه الأول** هذا اللفظ أحد
ما يستدل به على النسخ والمنسوخ وهو ذكر الراوي لتقدم أحد الحكمين على الآخر
وهذا لا شك فيه وليس كقوله هذا منسوخ من غير بيان التاريخ فان ذلك قد ذكرنا
فيه انه لا يكون دليلا لاحتمال ان يكون الحكم بالنسخ عن طريق اجتهادي
منه الثاني القنوت يستعمل في معنى الطاعة وفي معنى الاقرار بالعبودية والخضوع
والدعاء وطول القيام والسكوت وفي كلام بعضهم ما يفهم منه انه موضوع للمشارك
قال القاضي عياض وقيل اصله الدوام على الشيء واذا كان هذا اصله فمدى الطاعة قائم
وكذلك الداعي والقيام في الصلاة والمخلص فيها والساك فيهما كلهم فاعلون
للقنوت وهذا الشارة الى ما ذكرناه من استعماله لمعنى مشترك وهذه طريقة طائفة
المناخوس من اهل العصر وما قاربه يقصدون لها دفع الاشتراك والمجاز عن موضوع
اللفظ ولا بأس بها ان لم يقر دليل على ان اللفظ حقيقة في معنى معين او معان فتستعمل
حيث لا يقوم دليل على ذلك **الثالث** لفظ الراوي يشعر بان المراد بالقنوت في
الآية السكوت لما دل عليه لفظه حتى التي للقيام والفا التي تشعر بتعليق ما
سبق عليها لما ياتي بعدها وقد قيل ان القنوت في الآية الطاعة وفي كلام بعضهم ما
يشعر بحمله على الدعاء المعروف حتى جعل ذلك دليلا على ان الصلاة الوسطى هي الصبح
من حيث قرائنها بالقنوت والارجح من هذا كله حمله على ما يشعر به كلام الراوي فان
المشاهدين للوحى والنزيل يعلمون بسبب النزول والقراين المحففة به ما يرشد
هم الى تعيين المحتملات وبيان المجملات فهم في ذلك كالناقلين للفظ يدل على التعليق
والتسبيب وقد قالوا ان قول الصالح في الآية نزلت في كذا ينزل منزلة المسند **الرابع**
قوله فامروا بالسكوت وخبينا عن الكلام يقتضي ان كلاما يستأدلا ما فهو منهى عنه وما لا
يسمى كلاما ودلالة الحديث قاصرة عن النهي عنه وقد اختلف الفقهاء في اشياء هل تطل

بلغ مقابلة

الصلاة

الصلاة ام لا كالنسخ والنسخ بغير غلبة وحاجة وكما لبا والذي يقتضيه القياس
ان حلايما حلالا فهو داخل تحت اللفظ وما لا يسمي حلالا فمن اراد احاقه به كان ذلك
بطريق القياس فليبراع شرطه في مساواة الفرع للاصل او زيادته عليه واعتبرا صاحب
الشافعي ظهور حرفين وان لم يكونا مفهوما فان اقل اللام حرفان ولغايد ان يقول
ليس يلزم من كون الحرفين يتألف منهما كلام ان يكون كل حرفين دلا على ما اذا لم يكن كلاما
فلا يطل به لا يكون بالنص بل بالقياس على ما ذكرناه فليبراع شرطه التمهيد ان يريد
باللام كل مركب مفهوما كان او غير مفهومي فيزيد يندرج المتنازع فيه تحت اللفظ الا
ان فيه تحاشا والاقرب ان ينظر الى مواقع الاجماع والخلاف حيث لا يسمي الملفوظ به كلاما
فواجع على احاقه باللام احقناه به وما لم يجمع عليه مع كونه لا يسمي دلا فيقوى فيه
عدم الإبطال ومن هذا استبعد القول بالحق النسخ باللام ومن ضعيف التعليق فيه
قول من علل البطلان به بانه يشبه الكلام وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة ان
النبي صلى الله عليه وسلم نسخ في صلاة الكسوف سجوده وهذا البحث كله الاستدلال بتحكم
اللام **حديث الثالث** عن عبد الله بن عمر واني هربه رضى الله عنهم
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شئت الحرف فابردوا عن الصلاة فان
شدك الحر من فيح حصن **اللام عليه سرجوه احدهما** الايراد ان تؤخر الصلاة
عن اول الوقت مقدار ما يظهر للحيطان ظل ولا يحتاج الى المشي في الشمس هذا ما ذكره
بعض مصنفى الشافعية وعند المالكية يؤخر الظهر في الحر الى ان يصير الفى اكثر
من ذراع **الثاني** اختلف الفقهاء في الايراد بالظهر في شد الحر هل هو سنة او رخصة
وعبر بعضهم بان قال هل الافضل التقدم او الايراد وبنوا على ذلك ان من صلى في
بيته او مشا في كتي الى المسجد هل ينسأ له الايراد فان قلنا انه رخصة لم ينسأ اذا لا
مشقة عليه في التجهيل وان قلنا انه سنة ابرء والا قرب انه سنة لورود الامر به مع
ما اقترن به من العلة وهو ان شد الحر من فيح حصن وذلك مناسب للتأخير والاحاديث
الدالة على فضيلة التجهيل عامة او مطلقة وهذا خاص ولا مبالاة مع ما ذكرناه من ضعف

الامر ومناسبه العلة بقوله من قال ان التعجيل افضل لانه اكثر مشقة
فان مراتب الثواب انما يرجع فيها الى النصوص وقد تدرج بعض العبادات
الخفيفة على ما هو اشق منها بحسب المصالح المتعلقة بها **الثالث** اختلف
اصحاب الشافعي في الابراد بالجمعة على وجهين وقد يوحى من الحديث
الابراد بها من وجهين احدهما لفظة الصلاة فانها تنطلق على الظهر والجمعة
والشائي التعليل فانه مستمر فيها وقد وجه القول بانه لا يبردها بان
التكبير سنة فيها وجواب هذا ما تقدم وبانه قد حصل التأذي
بحر المسجد عند انتظار الامام **الحديث الرابع** عن انس بن مالك رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها
اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك اتم الصلاة لذكره وتسلم من نسي
صلاة او نام عنها فكفارها ان يصلها اذا ذكرها **الكلام** عليه من
وجوه **احدها** انه يجب قضا الصلاة اذا فاتت بالنوم او بالنسيان
وهو منطوقه ولا خلاف فيه **الثاني** اللفظ يقتضي توجه الامر بقضائها
عند ذكرها لانه جعل الذكر ظرفا لئلا يورثه فينعلق الامر بالفعل فيه
وقد قسم الامر فيه عند بعض الفقهاء بين ما تركه عمد افيجب القضا
فيه على الفور وقطع به بعض مصنفى الشافعية وبين ما تركه بنوم
او نسيان فيستحب قضاؤه على الفور ولا يجب واستدل على
عدم وجوبه على الفور في هذه الحالة بان النبي صلى الله عليه وسلم
لما استيقظ بعد فوات الصلاة بالنوم اخر قضاؤها واقتادوا
بها حتى خرجوا من الوادي وذلك دليل على جواز التأخر
وهذا يتوقف على ان لا يكون ثم مانع من المبادرة وقد قيل
ان المانع ان الشمس كانت طالعة فاخر القضا حتى ترتفع الشمس
بناء على مذهب من منع القضا في هذا الوقت ورد ذلك بانها

كانت صلاة صبح اليوم وابو حنيفة يجزئها في هذا الوقت بانه جازي الحديث فما ينقض
الآخر الشمس وذلك ليكون بالارتفاع وقد يعتقد مانع اخر وهو ما دل
عليه الحديث من ان الوادي به شيطان واخر ذلك للخروج عنه ولاشك ان هذا
علة التأخير والخروج كما دل عليه الحديث ولكن هل يكون ذلك مانعا على
تقدير ان يكون الواجب المبادرة في هذا انظر ولا يمنع ان يكون مانعا
على تقدير جواز التأخير **الوجه الثالث** قد يستدل به من يقول
بان من ذكر صلاة منسية وهو في صلاة ان يقطعها اذا كانت واجبة
الترتيب مع الذي شرع فيها ولم تقل بذلك اطلاقا كيه مطلقا بل لم في ذلك
تفضيل مذهب بين الفذ والامام والما موم وبين ان يكون الذكر
بعد ركعة ولا فلا يستمر الاستدلال به مطلقا لم حيث يقال
بالقطع فوجه الدليل منه انه يقتضي الامر بالقضا عند الذكر ومن
ضرورة ذلك قطع ما هو فيه ومن اراد اخراج شئ من ذلك فعليه
ان يبين مانعا من اعمال اللفظ في الصورة التي خرجها ولا يخلو هذا
التصرف من نوع جدي والله اعلم **الوجه الرابع** قوله عليه
السلام لا كفارة لها الا ذلك يحتمل ان يراد به نفي الكفارة المالية
كما وقع في امور اخرى والله لا يكتفي فيها بالاثبات بل يحتمل ان يراد به
انه لا بد من لقائها كما تقع الابدال في بعض الكفارات ويحتمل ان يراد به
لا يكفي فيها مجرد التوبة والاستغفار ولا بد من الاثبات بها **الخامس**
وجوب القضا على العامد بالترك من طريق الاولى فانه اذا لم تقع
المسامحة مع قيام العذر بالنوم والنسيان فلان لا تقع مع عدم
العذر او لا وحكا القاضي عياض عن بعض المشايخ ان قضا العامد
مستفاد من قوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها لانه بغفلة عنها
وعمدته كالناسي ومتا ذكر تركها الزمها قضاؤها وهذا ضعيف لان

قوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها طام مبني على ما قبله وهو قوله من نام عن صلاة او نسيها والضمير في قوله فليصلها اذا ذكرها عايد على الصلاة المنسية او التي وقع النوم عنها فكيف حمل ذلك على ضد النوم والنسيان وهو الذكر واليقظة نعم لو كان حلافا مستمرا مثل ان يقال من ذكر صلاة فليصلها اذا ذكرها كان ذلك اذ كان باقلا محتملا على تحمل بحار واما قوله كالناسي ان اراد بذلك انه مثله في الحكم فهي دعوا ولو صححت لم يكن ذلك مستفادا من اللفظ بل من القياس او من مفهوم الخطاب الذي اشترنا اليه وذلك ما ذكر في هذا من الاستناد الى قوله لا كفارة لها الا ذلك والكفارة انما تكون من الذنب والنائم والناسي لا ذنب لهما وانما الذنب للعامل لا يصح ايضا لان الكلام كله منسوق على قوله من نام عن صلاة او نسيها والضمير عايد اليها فلا يجوز ان يخرج عن الارادة ولا ان يحمل اللفظ ما لا يحتمله وتاويل الكفارة ها هنا اقرب وابسر من ان يقال ان الكلام الدال على الشيء مدلول به على ضده فان ذلك ممتنع وليس ظهور لفظ الكفارة في الآية شعار بالذنب بالظهور القوي الذي يصادم به النص الجلي في ان المراد الصلاة المنسية او التي وقع النوم عنها وقد وردت كفارة القتل خطأ مع عدم الذنب وكفارة اليمين بالله مع استحباب الجحش في بعض المواضع وجواز اليمين ابتداء فلا ذنب **أخبرنا** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان معاذ بن جبل رضي الله عنه كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرا الا اخر ثم يرجع الى قومه فيصلي ثم تلك الصلاة اختلف الفقهاء في جواز اختلاف بين الامام والمأموم على مذهب او سعيها الجواز مطلقا فيجوز ان يقتدى المفترض بالمتنقل وعكسه والقاضي بالمودى وعكسه سواء اتفقت الصلاة ام لا الا ان تختلف الافعال الظاهرة وهذا مذهب النافعي الثاني مقابله وهو اصيلتها وهو انه لا يجوز اختلاف البيات حتى انه لا يصلي المتنقل خلف المفترض والثالث اوسطها انه يجوز اقتداء المتنقل بالمفترض لا عكسه وهو مذهب ابي حنيفة ومالك ومن نقل عن مذهب مالك مثل المذهب الثاني فليس بجيد فليعلم ذلك وحديث معاذ استدلال به على جواز اقتداء المفترض بالمتنقل وخاصة ما يعتذر به عن هذا الحديث لمن منع ذلك وجوه **أخبرنا** ان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم وشروطه علمه بالواقعة وجاز ان لا يكون

لفظ

على سائر

علمها وانه لو علم لا تكروا جيبوا عن ذلك بانه يستعد او يمتنع في العادة ان لا يعلم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك من عادة معاذ واستدل بعضهم اعني المانعين برواية عمر بن يحيى المازني عن معاذ بن رفاعه الزرقاني ان رجلا من بني سلمة يقال له سليم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا نطقت في اعمالنا فانا في جن منسى فنصلي فياتي معاذ بن جبل فينادي بالصلاة فتأتيه فيقول علينا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن اولا تلوث فتأتانا انا ان نصلي معي واما ان تخفف عن قومك قال فقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ يبدل الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يقول احد الامرين اما الصلاة معهما ويقوموا وانه لم يكن يحجمها لانه قال ايا ان تصل معي اي ولا تصل بقومك واما ان تخفف بقومك اي ولا تصل معي **الوجه الثاني** في الاعتذار ان النية امر باطن لا يطلع عليها احد الا باخبار الناوي فجاز ان تكون نيته مع النبي صلى الله عليه وسلم الفرض وجاز ان تكون النفل ولم يرد عن معاذ ما يدل على احدهما وانما يعرف ذلك باخباره واجيب عن هذا بوجوه **أخبرنا** انه قد جاني الحديث رواية ذكرها الدارقطني فيها في طهر فريضة وله تطوع **الثاني** انه لا يظن بمعاذ انه يترك فضيلة فرضه بخلف النبي صلى الله عليه وسلم ويأتيهم مع قومه **الثالث** ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فكيف يظن بمعاذ مع سماع هذا ان يصلي النافلة مع قيام المكتوبة واعترض بعض المالكية على الوجه الاول بوجوب **أخبرنا** لا يساوي ان يذكر لشدة ضعفه **الثاني** ان هذا الكلام اعني قوله في طهر فريضة وله تطوع ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون من كلام الراوي بناء على ظن او اجتهاد لا يحزم به وذكر معنى هذا ايضا بعض الحنفية ممن له شرب الحديث وقال ما حاصله ان ابن عيينة ودوى هذا الحديث ولم يذكر هذه اللفظة والذي ذكرها هو ابن جريح فيحتمل ان يكون من قوله او قول من رواه او قول جابر واما الجواب الثاني ففيه نوع ترجيح ولعل خصومهم يقولون فيه ان هذا انما يكون عند اعتقاده الجواز لذلك فلم قلتم بانه كان يعتقد واما الجواب الثالث فيمكن ان يقال فيه ان المفهوم ان لا يصلي نافلة غير الصلاة التي تقام لان المحذور وقوع الخلاف على الامه

بلغ

وهذا المحذور مشفع الاتفاق في الصلاة المقامة ويؤيد هذا الاتفاق من الجمهور على جواز صلاة المنفل خلف المفترض ولو تناولته النبي لما جاز جوازاً مطلقاً **الوجه**
الثالث في الاعتدال إذا دعا النسخ وذلك من وجهين **أحدهما** أنه كمثل أن يكون ذلك حين دانت الفريضة تقام في اليوم مرتين حتى نهي عنه وهذا الوجه منقول المعنى عن الطحاوي وعليه اعتراض من وجهين **أحدهما** طلب الدليل على كون ذلك كان واقعا على صلاة الفريضة في اليوم مرتين ولا بد من نقل فيه **والثاني** أنه إثبات النسخ بالاحتمال **الوجه الثاني** مما يدل على النسخ ما أشار إليه بعضهم دون تقرير وجه حسن له ووجه تقريره أن اسلام معاذ متقدماً وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد سبسين من الهجرة صلاة الخوف غير مرة على وجه وقع فيه مخالفة ظاهرة بالأفعال المناهضة للصلاة في غير حالة الخوف فيقال لو جاز صلاة المفترض خلف المنفل لما كان إيقاع الصلاة مرتين على وجه لا تقع فيه المناهضة والمفسدات في غير هذه الحالة وحيث ضللت على هذا الوجه مع إيمان دفع المفسدات على تقدير جواز صلاة المفترض خلف المنفل دل على أنه لا تجوز ذلك وبعد ثبوت هذه الملازمة بقا النظر في التاريخ وقد أشير بتقديم اسلام معاذ إلى ذلك وفيه ما تقدمت الإشارة إليه **الوجه الرابع**
من الاحتذاء عن الحديث ما أشار إليه بعضهم أن الضرورة دعت إلى ذلك لقلة القسرة في ذلك الوقت ولم يكن لهم غنى عن معاذ ولم يكن لمعاذ غنى عن صلته مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا كمثل أن يريد به قابله معنا النسخ فيكون ما تقدم ذكره كمثل أن يريد أنه مما أباح بحالة مخصوصة فيرتفع الحكم بزوالها ولا يكون نسخاً وعلى كل حال فهو ضعيف لعدم قيام الدليل على تعيين ما ذكره هذا الوجه القابل على لهذا الفعل ولأن القدر الجزئي القراءة في الصلاة ليس حفظه بقليل وما زاد على إكراهه من زيادة القراءة فلا يصلح أن يكون سبباً لارتكاب ممنوع شرعاً كما يقوله هذا المانع فهذا الجامع ما حضر من كلام الفريقين مع تقرير بعضه فيما يتعلق بهذا الحديث وما زاد على ذلك من الكلام على حادثة أخرى والنظر في الأقيسة فليس من شرط هذا

الظاهر

الحديث الثاني

الكتاب والله أعلم **الحديث الثاني** عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال دعا صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الحرف إذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جهنمه في الأرض بسط ثوبه فسجد عليه **السلام** عليه من وجوه **أحدها** أنه يقتضي تقديم الظهر في أول الوقت مع الحرويعارضه ما قدمناه في أمر الإبراد على ما قبل فن قال أن الإبراد رخصة فلا اشتدال عليه لأن التقدم جليل يكون سنة والإبراد جابر ومن قال أن الإبراد سنة فقد رد بعضهم القول في أن يكون مندوخاً أعني التقدم في شدة الحر أو يكون على الرخصة ويحتمل عندئذ أن لا يكون ثم تعارض لأننا جعلنا الإبراد إلى حيث يبقى ظل مشي فيه إلى المسجد أو إلى ما زاد على الذراع فلا بعد أن يبقى مع ذلك حر يحتاج معه إلى بسط الثوب فلا يقع تعارض **الثاني** فيه دليل على جواز استعمال الثياب وغيرها في المحلولة بين المصلي وبين الأرض اتفاقاً به بدليل حر الأرض وبنودها **الثالث** فيه دليل على أن مباشره الأرض بالجنبه واليدين هو الأصل فانه علق بسط الثوب بعدم الاستطاعة وذلك يفهم منه أن الأصل والمعتاد عدم بسطه **الرابع** استدل به بعض من إجاز السجود على الثوب المتصل بالمصلي وهو يحتاج إلى أمرين أحدهما أن يكون لفظة ثوب به دالة على المتصل به أقام من حيث اللفظ أو من أمر خارج عنه والثاني أن يدل الدليل على تناوله لمجل النزاع إذ من منع السجود على الثوب المتصل يشترط في المنع أن يكون متحركاً بحركة المصلي وهذا الأمر الثاني سهل الإثبات لأن طول ثيابهم في المنع إلى حيث لا يتحرك بالحركة بعيد والله أعلم **الحديث السابع** عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء من هذا النهي معلل بأمرين **أحدهما** أن في ذلك تعري أعالي البدن ومخالفة الزينة أطسنوته في الصلاة **الثاني** أن الذي يفعل ذلك إما أن يشغل يده بأمساك الثوب وإلا فإن يشغل يده

سقوط الثوب وانكشف العورة وان شغل كان فيه مفسد ثان **احد**
 انه يمنع من الاقبال على صلته والاستغفار بها **الثانية** انه اذا شغل
 به في الركوع والسجود لا يؤمن سقوط الثوب وانكشف العورة ونقل عن
 بعض العلماء القول بظاهر هذا الحديث ومنع الصلاة في السراويل والازان
 وحده لانها صلاة في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء وهذا مخصوص
 بغير حاله الضرورة والاستحسان عند الفقهاء خلاف هذا المذهب وجواز الفحش
 ما يستتر العورة وغارضا هذا النبي بقوله عليه السلام لما برى في الثوب وان
 كان ضيقا فآزر به ونجس هذا النبي على الكراهة والله اعلم
الحديث الثامن عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكل ثوما او بصلا فليعتزلنا وليعتزل
 مسجدنا وليبعد في بيته واتى بقدر فيه خضراوات من يقول في جملها
 زينا فسالك فاجبرهما فيهما من يقول فقال قريوها الي بعض اصحابه فلما
 رآه كره اكلها فاكل فاني اناجي من لا تناجي **الكلام** عليه من وجوه
احد ما هذا الحديث صريح في التحلف عن الجماعة في المسجد بسبب اكل
 هذه الامور واللازم عن ذلك احد امرين اما ان يكون اكل هذه الامور
 مباحا وصلاة الجماعة غير واجبه على الاعيان او تكون الجماعة واجبه
 على الاعيان ويمتنع اكل هذه الاشياء ان حملنا النبي عن القران على التحريم وجها
 الامه على اباحه اكلها لقوله عليه السلام ليس لي تحريم ما احل الله لي ولكني اكرهه
 ولانه علة شيء يختص به وهو قوله عليه السلام فاني اناجي من لا تناجي ويلزم
 من هذا ان لا يكون حضور الجماعة واجبا على الاعيان وتقديره ان يقال اكل
 هذه الامور جائز بما ذكرناه ومن لوازمه ترك صلاة الجماعة في حق اكلها ولازم الجائز
 جائز فترك الجماعة في حق اكلها جائز وذلك ينافي الوجوب عليه ونقل عن اهل
 الظاهر وبعض تحريم اكل الثوم بنا على وجوب صلاة الجماعة على الاعيان

خضرات

في المسجدة

وتنزيه

وتقرير هذا ان يقال صلاة الجماعة واجبة على الاعيان ولا تتم الا بترك اكل الثوم لهذا الحديث وما
 لا يتم الواجب الا به فهو واجب فترك هذا واجب **الثاني** قوله مسجدنا تغلق به بعضهم في ان
 هذا النبي مخصوص بسجد الرسول صلى الله عليه وسلم وربما يشاكر ذلك بانه كان مهبط الملك
 بالوحى والصحيح المشهور خلاف ذلك وانه عام لما جاء في بعض الروايات مساجدنا ويكون مجرنا
 للجنس ولضرب المثال فان هذا النبي معقل اما بتأذي الادميين او بتأذي الهل
 بكه الحاضرين وذلك قد يوجد في المساجد كلها **الثالث** قوله واتى
 بقدر فيه خضراوات قيل ان لفظة القدر تصحيف وان الصواب بيد ربنا والبدل
 الطبق وقد ورد ذلك مستترا في موضع اخر وما استبعد به لفظة القدر انها تشعر
 بالطبخ وقد ورد الاذن باكلها مطبوخة واما البذر الذي هو الطبق فلا يشعر كونه
 فيه بالطبخ فجاز ان تكون بيته فلا يعارض ذلك الاذن في اكلها مطبوخة بل ربما يدعي
 ان ظاهر كونها في الطبق ان تكون بيته **الوجه الرابع** قوله قريوها
 الي بعض اصحابه يقتضي ما ذكرناه من اباحه اكلها ويرجح مذهب الجمهور
 الخامس قد يستدل به على ان اكل هذه الامور من الاعداء امر خصه في ترك
 حضور الجماعة وقد يقال ان هذا الكلام خرج مخرج الزجر عنها فلا يقتضي
 ذلك ان يكون عذرا في ترك الجماعة الا ان تدعو الي اكلها ضرورة ويبعد
 هذا من وجه تقربنا الي بعض اصحابه فان ذلك ينافي الوجه واما حديث جابر
 الاخير وهو **الحديث التاسع** عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
 وسلم قال من اكل البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة
 تنادي مما يثادي منه الانسان وفي رواية هو ادم وفيه زيادة الكراث
 وهو في معنى الاول اذا لعله تشبسه وقد توسع الفقهاء في هذا
 حتى ذهب بعضهم الى ان من به بخرا وجرح له ربح يجري هذا المجرى كما
 انهم ايضا توسعوا واجروا حكم الجمار مع القى ليست مساجد كصلي
 العيد وجمع الوائم مجري المساجد مشاركتها في تأذي الناس بها

وقوله عليه السلام فان الملائكة تناذى اشارته الى التعليل هذا او قوله في حديث اخر يودينا بريح الثوم يقتضى ظاهرة التعليل بتناذى بنى ادم ولاتنا في بينهما والظاهر ان كل واحد منهما علة مستقلة **باب**
التشهاد **الحديث الاول** عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفى ببركته كما يعلمنى السور فمن القرآن التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفى لفظ اذا فقد احد كى الصلاة فليقل التحيات لله وذكره وفيه فانم اذا فاعلم ذلك فقد سلمت على كل عبد لله صاخر في السما والارض وفيه فليتحيز من المسئلة ما شاءه اختلف العلماء في حد التشهد فقل ان الاخير واجب وهو مذهب الشافعى وظاهر من ههنا مالك انه سنة واستدل للوجوب بقوله فليقل والامر للوجوب الا ان مذهب الشافعى ان مجموع ما توجه اليه هذا الامر ليس بواجب بل الواجب بعضه وهو التحيات لله سلام عليك ايها النبى من غير الجواب ما بين ذلك من المباركات والطيبات والصلوات وكذلك ايضا لا وجب كلما بعد السلام على النبى صلى الله عليه وسلم على اللفظ الذي توجه عليه الامر بل الواجب بعضه واختلفوا فيه وعلى هذا الاقتصار على بعض ما فى الحديث بانه المنثور في جميع الروايات وعليه اشكال لان الزايد في بعض الروايات زيادة من عدل فيجب قبولها اذا توجه الامر اليها واختلف العلماء في المختار من الفاظ التشهد فان الروايات اختلفت فيه فقال ابو حنيفة واحمد باختيار تشهد ابن مسعود هذا وقيل انه اصح ما روي في التشهد وقال الشافعى باختيار تشهد بن عباس وهو في كتاب مسلم لم يذكره المصنف ورجح من اخبر تشهد بن مسعود بعد كونه متفقا عليه

ايضا

عليه

عليه الصليحي بن بان واوالعطف يقتضى المقابلة بين المعطوف والمعطوف عليه فتكون كل جملة تشتملا مستقلا واذا اسقطت واوالعطف دان ما عدا اللفظ الاول صفته فيكون جملة واحدة في الشاء والاول ابلغ وكان ادنى وزاد بعض الحنفية في تقرير هذا بان قال لوقال والله الرحمن الرحيم لكنت ايمانا متعددة نعتد بها الكفارة ولوقال والله الرحمن الرحيم لكنت ايمانا واحدة فيهما كفارة واحدة هذا او معناه ورايت بعض من رجع مذهب الشافعى في اختيار تشهد بن عباس اجاب عن هذا بان واوالعطف قد تسقط وانشد في ذلك كيف اصبحت كيف امسيت مما يزرع الودى في الفواد السقيم والمرا بذلك كيف اصبحت وكيف امسيت وهذا اول اسقاط للواو العاطفة في عطف الجمل ومسالمتها في اسقاطها في عطف المفردات وهو اضعف من اسقاطها في عطف الجمل ولو كان غير ضعيف لم يمنع الترجيح بوقوع التصريح بما يقتضى تعدد الشاء بخلاف ما لم يصح به فيه وترجى اخر تشهد بن مسعود وهوان السلام معترف في تشهد بن مسعود وهوان السلام منكر في تشهد بن عباس والتعريف اعم واخبار مالك تشهد عمر الخطاب رضى الله عنه الذي علمه للناس على المنبر ورجحه اصحابه بشبهة هذا التعليم ووقوعه على ردوس الصحابة من غير تكبير فيكون كالاجماع ويتبرح عليه تشهد بن مسعود وابن عباس بان رفعه الى الرسول صلى الله عليه وسلم مصرح به ورفع تشهد عمر رضى الله عنه بطريق استدلالى وقد رجع اختيار الشافعى في تشهد بن عباس باللفظ الذي وقع فيه مما يدل على العناية بتعلمه وتعليمه وهو قوله دان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن وهذا ترجيح مشترك لان هذا ايضا ورد في تشهد ابن مسعود لما ذكره المصنف ورجح اختيار الشافعى بان فيه زيادة المباركات وبانه اقرب الى اللفظ القرآن قال الله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والتحيات جمع تحية وهي الملك وقيل السلام وقيل العظمة وقيل البقا فاذا حمل على السلام فيكون التقدير التحيات التي تعظمها الملوك مثلاً مستحقة لله تعالى واذا حمل على البقا فلا شك في اختصاص الله تعالى به واذا حمل على الملك والعظمة فيكون معناه الملك الحقيقي التام لله تعالى والعظمة الكاملة لله لان ما سوى ملكه وعظمته تعالى فهو ناقص والصلوات

بلغ

يحتمل ان يراد بها الصلوات المعصودة ويكون التقدير لها واجبة لله لا يجوز ان يقصد
لها غيره او يكون ذلك اخبارا عن اخلاصنا الصلوات له اي ان صلاتنا مخصصة له لا لغيره
ويحتمل ان يراد بالصلوات الرحمة ويكون معنى قوله لله اي المتفضل بها والمعطى هو
الله لان الرحمة التامة لله تعالى لا لغيره وقرر بعض المنحليين في هذا فصلا بان قال ما معناه
ان كل من رحم احدا فرحمته له بسبب ما حصل له عليه من الرقة فهو برحمته دافع
لا لم الرقة عن نفسه بخلاف رحمة الله تعالى فالها لمجرد ايصال النفع الى العبد واما
الطيبات فقد فسرت بالاقوال الطيبات ولعل تفسيرها بما هو اعم اولى اعني الطيبات
من الافعال والاقوال والاصناف وطيب الاوصاف كونهما بصفة الجمال وخلوها
عن شوائب النقص وقوله السلام عليك ايها النبي قيل معناه التعود باسم الله الذي هو السلام
كما تقول الله معك اي الله متوليك وكفيل بك وقيل معناه السلامة والنجاة لكم كما في قوله
تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين وقيل الانقياد لك كما في قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وليس
يخلو بعض هذا من ضعف لانه لا يتعدى السلام ببعض هذه المعاني بكلمة على وقوله السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين لفظ عموم وقد دل عليه قوله عليه السلام فانه اذا قال ذلك
اصابت كل عبد صالح في السما والارض وقد كانوا يقولون السلام على الله السلام على فلان
السلام على فلان حتى علموا هذا اللفظ من قبله عليه السلام وفي قوله عليه السلام فانه اذا
قال ذلك اصابت كل عبد صالح دليل على ان للعموم صيغة وان هذه الصيغة للعموم كما هو
مذهب الفقهاء خلافا لمن توقف في ذلك من الاصوليين وهو مقطوع به من لسان العرب
وتصرفات الفاظ الكتاب والسنة عندنا ومن يتبع ذلك وحده واستدل لنا بهذا الحديث ذكر
لفرد من افراد لا يحصى اجمع لامثالها لا للاقتصاص عليه وانما خص العباد الصالحون
لانه دلام تناو تعظيم وقوله عليه السلام ثم ليتخير من المسئلة ما شاء دليل على جواز كل
سوال يتعلق بالدنيا والاخرة الا ان بعض الفقهاء من اصحاب الشافعي استثنى بعض صور
من الدعاء تقع بها لوقال الصم اعطني امرأة صفتها كذا وكذا واخذ يذكر اوصافا اعطاه

واستدل

واستدل بهذا الحديث على عدم كون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ردا في التشهد
من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم قد علم التشهد وامر عقبيه ان يتخير من المسئلة ما شاء
ولم يعلم ذلك وموضع التعليم لا يؤخر وقت بيان الواجب عنه والله اعلم **الحديث**
الثاني عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيني هب بن عجرة فقال الا اهدى لك هدية
ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج علينا فقلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فيف صلى
عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم انك خير
مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل ابراهيم انك خير مجيد **الحديث**
من وجوه **الاول** كعب بن عجرة من بني سلم بن عوف وقيل من بني الحارث بن قضاة
شهد بيعة الرضوان ومات سنة اثنين وخمسين بالمدينة فيما قيل رآه الجماعة كلهم **الثاني**
صيغة الامر في قوله قولوا ظاهرة في الوجوب وقد اتفقوا على وجوب الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم فقل تجب في العمرة وهو لاكثر وقيل تجب في كل صلاة في التشهد الاخير وهو
مذهب الشافعي وقيل انه لم يقله احد قبله وتابعه اسحق وقيل تجب لما ذكر واخبره الطحاوي
من كنفية واكليمي من الشافعية وليس في الحديث تنصيص على ان هذا الامر مخصوص
بالصلاة وقد كثر الاستدلال على وجوبه في الصلاة بين المتفقين بان الصلاة على الله عليه
وسلم واجبة بالاجماع ولا تجب في غير الصلاة بالاجماع فتعني ان تجب في الصلاة وهو ضعيف
جدا لان قوله لا تجب في غير الصلاة بالاجماع ان اراد به لا تجب في غير الصلاة عينها فهو صحيح لكنه
لا يلزم منه ان تجب في الصلاة عينها كجواز ان يكون الواجب مطلق الصلاة فلا تجب واحد من
المعنيين اعني خارج الصلاة وداخل الصلاة وان اراد ما هو اعم من ذلك وهو الوجوب المطلق فممنوع
الثالث وجوب الصلاة على آل وجهان عند اصحاب الشافعي وقد يتمسك من قال بالوجوب
بلفظ الامر **الرابع** اختلفوا في الآل فاختر الشافعي ائمه بنوها ثم وبنوا المطلب وقال غيره اهل
دينه عليه السلام قال الله تعالى ادخلوا آل فرعون اشدا العذاب **الحديث** مشهور بين
التأخرين سوال وهو ان المشبه دون المشبه به فكيف تطلب صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشبه
بالصلاة على ابراهيم والذي يقال فيه وجوه **احد** تشبيهه لاصل الصلاة باصل الصلاة لا القدر

بلغ نقابا

هذه

بالقدر وهذا ما اختاروا في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل
الصيام لا عينه ووقته وليس هذا بالقوى الثاني ان التشبيه وقع في الصلاة على الآل على النبي
صلى الله عليه وسلم فحاق قوله اللهم صل على محمد مقطوع عن التشبيه وقوله وعلى آل محمد متصل بقوله
كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم وفي هذا من السؤال ان غير الانبياء لا يمكن ان يساووهم فكيف
يطلب وقوع ما لا يمكن وقوعه وهما هنا يمكن ان يرد الى اصل الصلاة ولا يرد عليه ما يرد على
تقدير ان يكون المشبه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم **الثالث** ان المشبه الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم والرب الصلاة على ابراهيم وآله اى المجموع بالمجموع ومعظم الانبياء عليه السلام هم آل
ابراهيم فاذا تقابلت الجملة بالجملة وتعد ان يكون لآل الرسول عليه السلام مثل ما لآل ابراهيم
الذين هم الانبياء فان ما توفى من ذلك كاصلا للرسول صلى الله عليه وسلم فيكون رابداً على
الحاصل لا يبرهيم صلى الله عليه وسلم والذي تحصل من ذلك هو ان الرتبة والرحمة والرضوان في ذات
في حقاكثر كان افضل **الرابع** ان هذه الصلاة الامر بها للتكرار بالنسبة الى دل
صلاة في حق كل مصل فاذا اقتضت في حق كل مصل حصول صلاة مساوية للصلاة على آل
ابراهيم عليه السلام كان الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا
مضاعفة لا ينتهي اليها العدد والاحصاء فان قلت التشبيه حاصل بالنسبة الى
اصل هذه الصلاة والفرد منها فالاشكال وارد قلت متى يرد الاشكال اذا كان الامر
للتكرار واذا لم يكن الاول ممنوعا والثاني مسلم ولئن هذا الامر للتكرار بالاتفاق اى
بالنسبة الى كل مصل في كل صلاة واذا كان التكرار فالمطلوب من المجموع حصول مقدار
لا يخص من الصلوات بالنسبة الى المقدار الحاصل لابراهيم صلى الله عليه وسلم **الخامس**
لا يلزم من مجرد السؤال لصلاة مساوية لابراهيم عليه السلام المساواة او عدم الرجحان عند
السؤال وانما يلزم ذلك لو لم يكن الثابت للرسول صلى الله عليه وسلم صلاة مساوية لصلاة
ابراهيم عليه السلام او زائدة عليها اما اذا كان كذلك فالمسؤول من الصلاة اذا انضم الى الثابت
المقدر للرسول صلى الله عليه وسلم فان المجموع زابداً في المقدار على المقدار المسؤل وصار هذا
في المثال كما اذا ملك انسان اربعة آلاف درهم وملك آخر الفين فسألنا ان يعطى صاحب

الاربعة آلاف مثل ما لذلك الاخر وهو الفان فاذا حصل ذلك انضمت الالفان الى الاربعة
الآف فالمجموع ستة آلاف وهي زائدة على المسؤل الذي هو الفان **الوجه**
السادس من اللام على الحديث قوله انك حميد لمعنى محمود ورد بصيغة المبالغة اى
استحق انواع الحماد ومجيد مبالغة من ما جدد والمجد الشرف فيكون ذلك كالتعليق لاستحقاق
الحمد بجميع الحماد ويحتمل ان يكون حميد مبالغة من حامد ويكون ذلك كالتعليق للمطلوبة
فان الحمد والشكر متقاربان فحميد قريب من معنى شكور وذلك مناسب لزيادة الافضل
والاعطاء لما يزداد من الامور العظام ولذلك المجد والشرف مناسبتة لهذا المعنى
ظاهرة والبركة الزيادة والنماء من الخير والله اعلم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوا اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر ومن
عذاب النار ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال وفي لفظ لمسلم اذا تشبه
احدكم فليستعذ بالله من اربع يقول اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ثم ذكر نحوه
وفي الحديث اثبات عذاب القبر وهو متكرر مستفيض في الروايات عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم والاشهاد به واجب وفتنة المحيا ما يتعرض له الانسان مدة حياته من الافتتان
بالدنيا والشهوات والجهالات واشدها واعظمها والعباد بالله تعالى امر الحائمه عند
الموت وفتنة الممات تجوز ان يراد بها الفتنة عند الموت اضيفت الى الموت لقرنها منه
ويكون فتنة المحيا على هذا ما يقع قبل ذلك في مدة حياة الانسان وتصرفه في الدنيا فان ما
قارب الشئ يعطى حكمه في حالة الموت تشبه بالموت ولا تغد من الدنيا وتجوز ان يكون المولد
بفتنة الممات فتنة القبر كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم في فتنة القبر كمثل او اعظم من فتنة
الدجال ولا يكون على هذا الوجه متكررا مع قوله من عذاب القبر لان العذاب مرتب على الفتنة
والسبب غير السبب ولا يقال ان المقصود زوال عذاب القبر لان الفتنة نفسها امر عظيم
وهو لا يشد يد يستعاذ بالله من شره والحديث الذي ذكره عن مسلم فيه زيادة كون
الدعوات مأمورا بها بعد التشهد وقد ظهرت العناية بالدعاء في هذه الامور حيث أمرنا
في كل صلاة وهي حقيقة بذلك لعظم الامر فيها وشدة البلاء في وقوعها ولان اكثرها

اودلها اموراً ايماناً غيبية فتكررها على النفس يجعلها مملكة لها وفي لفظ مسلم ايضاً
 فائدة اخرى وهو تعليم الاستعاذه وصيغتها فانه قد انمكن التعبير عنها بغير هذا
 اللفظ ولو عبر بغيره حصل المقصود وامثال الامر ولين الاولي قول ما امر به الرسول
 صلى الله عليه وسلم وذهبت الظاهرية الى وجوب هذا الدعاء في هذا المحل ولنعلم ان قوله عليه
 السلام اذ انت شئ احدكم فليستعذ عام في التشهد الاول والاخير معاً وقد اشتهر بين الفقهاء
 استحباب التخفيف في التشهد الاول وعدم استحباب الدعاء بعده حتى شاح بعضهم في
 الصلاة على الآف فيه والعموم الذي ذكرناه يقتضي الطلب لهذا الدعاء من خصته فلا بد
 له من دليل راجح وان كان نصاً فلا بد من محتمه والله اعلم **الحديث الرابع**
 عن عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه
 قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني دعاء ادعوه في صلاتي قال قل اللهم اني ظلمت
 نفسي ظمناً كبيراً ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت
 الغفور الرحيم هـ هذا الحديث يقتضي الامر بهذا الدعاء في الصلاة من غير تعيين لمحله ولو
 فعل فيها حيث لا يكره الدعاء في اي الاماكن كان جائزاً ولعل الاولي ان يكون في احد موطنين
 اما السجود واما بعد التشهد فانما الموضعان اللذان امر بهما بالدعاء قال عليه الصلاة والسلام
 واما السجود فاجتهدوا فيه بالدعاء وقال في التشهد وليتخير بعد ذلك من السلسلة ما شا
 وعله يتخرج كونه فيما بعد التشهد لظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص في هذا المحل
 وقوله اني ظلمت نفسي ظمناً كبيراً دليل على ان الانسان لا يعزى من ذنب وتقصير مما قال
 عليه السلام استقيموا ولن تحصوا وفي الحديث كل من ادم خطاً وخبر الخطايا بي التوابون
 وانما اخذنا ذلك من حديث الامر بهذا القول مطلقاً من غير تقييد وتخصيص بحالة
 فلو كان ثم حاله لا يكون فيها ظلم ولا تقصير لما كان هذا الاخبار مطابقاً للواقع فلا يور
 به وقوله ولا يغفر الذنوب الا انت اقرار بوجوب اية الباري سبحانه وتعالى واستحباب
 لغفرته هذا الاقرار كما قال تعالى علم ان له رباً يغفر الذنوب ويأخذ بالذنب وقد ورد
 في هذا الحديث امثال لما اثني الله تعالى عليه في قوله والذين اذا فعلوا فاحشة او

ظلموا

ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا الذنوب وهم ومن يغفر الذنوب الا الله وقوله عليه السلام ولا
 يغفر الذنوب الا انت كقوله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله وقوله عليه السلام فاغفر لي مغفرة
 من عندك فيه وجهان احدهما ان يكون اشارة الى التوحيد المذكور كما يقال لا يقول هذا الا انت
 فافعل انت والثاني وهو الاحسن ان تكون اشارة الى طلب مغفرة متفضل بها من عند الله
 تعالى لا يقتضيها سبب من العبد من عمل له حسن ولا غيره فهي رحمة من عنده فهذا
 التفسير ليس للعبد فيها سبب وهذا انبى من الاسباب والادلة بالاحمال والاعتقاد
 في كونها موجهة للتوابع وجوباً عقلياً والمغفرة الشتر في لسان العرب والرحمة
 من الله تعالى عند المتزهيين من الاصوليين عن التشبيه اما نفس الافعال التي
 يوصلها الله تعالى من الانعام والافضل الى العبد واما ارادة ايصال تلك
 الافعال الى العبد فعلي الاول هي من صفات الفعل وعلي الثاني هي من صفات
 الغائب وقوله انك انت الغفور الرحيم صفتان ذكرتا جتماً للكلام على جهة
 المقابلة لما قبله فالغفور الرحيم مقابل لقوله ارحمي وقد وقعت المقابلة هاهنا
 الاول بالاول والثاني بالثاني وقد يقع على خلاف ذلك بان يراد في القرب فيجعل الاول
 للاخير وذلك على حسب اختلاف المقاصد وطلب الثقتن في الكلام وما يحتاج
 اليه في علم التفسير مناسبة مقاطع الآية لما قبلها والله اعلم **الحديث الخامس**
 عن عائشة رضي الله عنها قالت ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان
 انزلت عليه اذ جاء نصر الله والفتح الا يقول فيها سبحانك اللهم ربنا وحمدك اللهم
 اغفر لي وفي لفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر **الحديث**
 ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وحمدك اللهم اغفر
 حديث عائشة رضي الله عنها في مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم
 الى امثال ما امره الله به وملازمته لذلك وقوله فسبح بحمد ربك
 فيه وجهان **احدهما** ان يكون المراد ان يسبح بنفس الحمد لما يتقرب به
 الحمد من معنى التسبيح الذي هو التنزيه لاقتضا الحمد نسبة الافعال المحمودة

مقابل القول لا يغفر لي

تفتمنه

عليها الى الله تعالى وحده وفي ذلك نفي الشبهة **الوجه الثاني** ان يكون المراد فسيح
متلبسا باحد فتكون الباء دالة على الحال وهذا يترجح لان النبي صلى الله عليه وسلم قد سمع وحيد
بقوله سبحانه وتعالى وحده وعلى مقتضى الوجه الاول يكتفى باحد فقط وان تسبيح الرسول
صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه دليل على ترجيح المعنى الثاني وقوله وحده قيل معناه
وحده سبحت وهذا يحتمل ان يكون فيه حذف اي بسبب حمد الله سبحت ويكون
المراد بالسبب هاهنا التوفيق والاعانة على التسبيح واعتقاد معناه وهذا لما روي
عن عايشة في الصحيح حمد الله لا يحرك اي وقع هذا بسبب حمد الله اي بفضل الله واحسانه
وعطايه فان الفضل والاحسان سبب الحمد فيعتبر عنها بالحمد وقوله اللهم اغفر لي امثال
لقوله تعالى واستغفره بعد امثال قوله فسيح حمد ربك واما اللفظ الاخر فانه يقتضي الدعاء
في الركوع واباحته ولا يعارضه قوله عليه السلام اما الركوع فغطوا فيه الركب واما السجود
فاجتهدوا فيه في الدعاء فانه يؤخذ من هذا الحديث الجواز ومن ذلك الاولوية بتخصيص
الركوع بالتعظيم ويحتمل ان يكون السجود قد امر فيه بتكثير الدعاء لاشارة قوله فاجتهدوا
واحتمالها للكثرة والذي وقع في الركوع من قوله اغفر لي ليس كثير افليس فيه معارضة
ما امر به في السجود وفي حديث عايشة الاول سوال وهو ان لفظه اذا تقتضى الاستقبال
وعدم حصول الشرط حينئذ وقول عايشة رضي الله عنها ما صلا صلاة بعد ان انزلت عليه
اذ اجاب نصر الله والفتح يقتضي تعجيل هذا القول لقرب الصلاة الاولى التي هي غيب نزول
الآية من النزول والفتح اي فتح مكة ودخول الناس في دين الله افواجا محتاج الى الصلة او سماع
من الوقت الذي بين نزول الآية والصلاة الاولى بعده وقول عايشة في بعض الروايات تناول
القرآن قد يشعروا به فيقول ما امر به فيه فان كان الفتح ودخول الناس في دين الله
افواجا حاصل عند نزول الآية فكيف يقال فيه اذ اجاب وان لم يكن حاصل فكيف يكون القول
امثالا للامر الوارد بذلك ولم يوجد شرط الامر **جوابه** ان يختار انه لم يكن حاصل على
مقتضى اللفظ ويكون صلى الله عليه وسلم قد بادرا الى فعل المأمور به قبل وقوع الزمن الذي
تعلق به الامر فيه اذ ذلك عبادة وطاعة لا تختص بوقت معين فاذا وقع الشرط كان
الواقع

الواقع من هذا القول بعد وقوعه واقعا على حسب الامثال وقبل وقوع الشرط واقعا على حسب
الترجيح وليس قول عايشة رضي الله عنها يتناول القرآن ما يقتضي ولا بد ان يكون جميع قوله صلى
الله عليه وسلم واقعا على جهة الامثال للمأمور حتى يكون ذا لعل وقوع الشرط بل مقتضاها انه
يفعل ما يريد القرآن وما دل عليه لفظه فقط وجاز ان يكون بعض هذا القول فعلا طاعة
مبتدأة وبعضه امثالا للامر والله اعلم **باب الوتر حديث اول**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رجل النبي صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر ما تراه في صلاة
الليل قال مني مني فاذا خشي الصبح صلا واحدة فاونزت له ما صلا وانه كان يقول
اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا **الكلام** على هذا الحديث من وجوه **احدها** قوله صلاه
الليل مني مني اخذ به مالك في انه لا تزداد صلاة النفل على ركعتين وهو ظاهر هذا اللفظ
في صلاة الليل وقد ورد حديث اخر صلاه الليل والنهار متنا متنا واما قلنا انه ظاهر
اللفظ لان المبتدأ محصور في الخبر فيقتضي ذلك حصر صلاه الليل فيما هو مني وذلك
هو المقصود اذ هو بينا في الزيادة فلو جازت الزيادة لما اقتصرت صلاه الليل في مني
وهذا يعارضه ظاهر حديث عايشة الا في وقد اخذ به الشافعي واجاز الزيادة على
ركعتين من غير حصر في العدد وذكر بعض مصنفى اصحابه شرطين في ذلك وحاصل قوله
انه متى تنفل بركعتين ركعتين شفعنا او وترافلا يزيد على تشهدين ثم ان كان المنفل به
شفعا فلا يزيد بين التشهدين على ركعتين وان كان وترافلا يزيد بين التشهدين على
ركعة فعلى هذا اذا تنفل بعشر جلس بعد الثامنة ولا جلس بعد السابعة ولا بعد ما قبلها
من الركعات لانه حينئذ يكون قد زاد على ركعتين بين التشهدين واذا تنفل بخمس مثلا
جلس بعد الرابعة وبعد الخامسة ان شأ أو سبع فبعد السادسة والسابعة وان
اقتصرت على جلوس واحد في كل ذلك جاز واما الجاء الى ذلك تشبيهه
النوافل بالفريضة والفريضة الوتر هي صلاة المغرب وليس بين التشهد
فيها الا ركعة واحدة والفريضة الشفع ليس بين التشهدين فيها اكثر من ركعتين
ولم يتفق اصحاب الشافعي على هذا الذي ذكره **الوجه الثاني** من الكلام على الحديث

انه كما يقتضي ظاهره عدم الزيادة على ركعتين فكذلك يقتضي عدم التقصير
 منهما وقد اختلفوا في التنقل بركعة فردة والمذكور في مذهب الشافعي جواز
 وعن ابي حنيفة منعه والاستدلال به لهذا القول كما تقدم وهو اول ما
 استدلال من استدلال علي ذلك بانه لو كانت الركعة الفردة صلاة لما امتنع
 قصر صلاة الصبح المغرب فان ذلك ضعيف جدا **الوجه الثالث**
 يقتضي الحديث تقدم شفع علي الوتر من قوله صلاة الليل مثنى مثنى وقوله
 تؤتونه فاصلا فلو اوتر بعد صلاة العشاء من غير شفع لم يكن اثنا بالثنتين
 وظاهر مذهب مالك انه لا يوتر بركعة فردة هكذا من غير حاجة **الوجه الرابع**
 يفهم منه انها وقت الوتر بطول الفجر من قوله فاذا اختى
 الصبح وفي مذهب الشافعي وجهان احدهما انه ينتهي بطول الفجر
 الثاني ينتهي بصلاة الصبح **الوجه الخامس** قد يستدل بضعف
 الامرين بواجوب الوتر فان كان بواجوب يكونه اخر صلاة الليل فلا
 استدلال اقرب ولا اعلم احدا قال ذلك وان كان لا يبرأ بذلك فيحتاج ان
 يحمل الضيفه علي الذنب ولا يستقيم الاستدلال بها علي وجوب صلاة الوتر
 عند من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز والا كان جميعا
 الحقيقة والمجاز في لفظة واحد وهي صيغة الامر **الوجه السادس**
 يقتضي الحديث ان يكون الوتر اخر صلاة الليل فلو اوتر ثم اراد التنقل
 فهد يشفع وتره بركعة اخر ثم يصلي فيه وجهان للشافعية فاذا لم يشفع
 بركعة ثم تنقل فهد يعيد الوتر اخيرا فيه قولان لما لكبه فيمكن كل واحد
 من الفريقين ان يستدل بالحديث بعد تقدم مقدمة لكل واحد منهما
 يحتاج الي اثباتها من قتي انه يشفع وتره فيقول الحديث يقتضي
 ان يكون اخر صلاة الليل وتر او ذلك لا يتوقف علي ان لا يكون قبله وتر
 لما جاء في الحديث لا وتران في ليلة فلزم عن ذلك ان يشفع الوتر الاول
 فان

بلغ مثله

فانه ان لم يشفعه واعاد الوتر لزم وتران في ليلة وان لم يعد الوتر لم يكن اخر صلاة الليل
 وتر او اما من قال لا يشفع ولا يعيد الوتر فلانه منع ان ينقطع حكم صلاة علي صلاة اخر بعد
 السلام والحديث وطول الفصل ان وقع ذلك واذا لم يقع ذلك فالحقيقة انه وتران ولا وتران
 في ليلة فامتنع الشفع وامتنع اعاده الوتر اخيرا ولم يبق الا مخالفة ظاهر قوله عليه السلام اجعلوا
 اخر صلاتكم بالليل وتر او هو محمول علي الاستحباب كما ان الامر باصل الوتر في ذلك وتر او المستحب
 او من اراد ان يكرهه واما من قال بالاعادة فهو ايضا مانع من شفع الوتر الاول بحافظة علي قوله
 عليه السلام اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وتر او يحتاج الي الاعتذار عن قوله لا وتران في ليلة واعلم انه ربما
 يحتاج هذه المسئلة الي مقدمة اخرى وهي ان التنقل بركعة فردة هل شرع فعليك بشأمله
الحديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها في لست من كل الليل قد اوتر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم من اول الليل واوسطه واخره فانتهى وتره الي السجرات اختلفوا
 في ان الاصل فقد تقدم الوتر في اول الليل او تاخيره الي اخره علي وجهين الاحتمال الثاني
 ففي مع الاتفاق علي جواز كل ذلك وحديث عائشة يدل علي الجواز في الاول والآخر
 شرط والاخرو لعل ذلك كان بحسب اختلاف الحالات وطروء الحاجات وقيل بالفرد
 بين يرجوا ان يقوم في اخر الليل وبين يحاف ان لا يقوم والاول تاخيره افضل
 والثاني تقدمه افضل ولا شك انا اذا نظرنا الي اخر الليل حيث هو كذلك
 كانت الصلاة فيه افضل من اوله لكن اذا عارض ذلك احتمال تفويت
 الاصل قدمناه علي فوات الفضيلة وهذه قاعدة قد وقع فيها خلاف ومن جملة
 صورها ما اذا كان عادما لما يرجو وجوده في اخر الوقت فهد يقدم التيمم في
 اول الوقت اجرا للفضيلة الحقيقة ام بوجوه اجرا للوضوء فيه خلاف
 والمختار في مذهب الشافعي ان التقدم افضل فعلي بالنظر في التنظيرين
الحديث الثالث عن
 عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل
 ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك الخمس لا يجلس شي شي الا في اخرها هذا

بلغ

كما قدمناه في جواز الزيادة على ركعتين في النوافل وتاؤه بعض ما لم يكن بناويل لا يتبادر إلى الذهن وهو أن حمل علي ذلك على أن الجلوس في محل القيام لم يكن إلا في آخر ركعة كان الأربع كانت الصلاة قياماً والخبره كانت جلوساً في محل القيام وربما دل لفظه على تاويل احاديث قد هما هذا منها بان السلام وقع بين كل ركعتين وهذا مخالف للفظ فانه لا يقع السلام وقع بين كل ركعتين إلا بعد الجلوس وذلك لما فيه قولنا لا يجلس في شيء إلا آخرها واعلم ان محل النظر هو الموضع منه قوله عليه السلام صلاة الليل مثنى مثنى في دلالة على الحضروين دلالة هذا الفعل على الجواز والفعل ينطرق اليه الخصوص الا انه بعيد لا يصار اليه الا بدليل فيبقى دلالة اللفظ على المحذور دلالة الفعل على الجواز عندنا اقوانم يبقى نظر آخر وهو ان الاحاديث دللت على جواز اعداد مخصوصه فاذا جمعناها ونظرا اكثرها لما زاد عليه اذا قلنا بجوازها كان قولنا بجوازها مع اقتضا الدليل منعه من غير معارضة الفعل له فلما قيل ان يقول بعمله ليل المنع حيث لا معارض له من الفعل الا ان يصد عن ذلك اجماع او قيام دليل على ان الاعداد المخصوصه ملغاه عن الاعتبار ويكون الحكم الذي دل عليه الحديث مطلق الزيادة فيها هنا يمكن امر ان احدهما ان نقول مفاد نيل العباد ان يغلب عليها التعبد فلا تجزى بان المقصود لا يتعلق بالعدد وان المقصود مطلق الزيادة والثاني ان يقول المانع المتخيل هو الزيادة على مقدار الركعتين وقد الغي هذه الاحاديث ولا يقوى كثير او الله اعلم **باب الذكر عقيب**

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس كنت اعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته وفي لفظ ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير فيه دليل على جواز الجهر بالذكر عقيب الصلاة والتكبير بخصوصه من جملة الذكر

العمل على ان يذكر بعد ركعة

قال

قال الطبري فيه الابانه عن صحه فعل من كان يفعل ذلك من الامور ايكبر بعد صلاته ويكبر من خلفه قال غيره ولم اجد من الفقهاء من قال هذا الا ما ذكره ابن حبيب في الواضحه كانوا يستحبون التكبير في العساكروا البعوت انقضاء الصلاة والصبح والعشاء تكبيراً عالياً ثلاث مرات وهو قديم من شأن الناس وعن مالك انه محدث وقد يدخل منه تاخر الصبيان في الموقف لقوله بن عمر ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير ولو كان متقدماً في الصف الاول لمعلم انقضاء الصلاة بشماع التسليم وقد يوحد منه انه لم يكن ثم مسمع جميع الصوت يسمع السلام

باب الثاني عز ورا د مولي الطغيرة بن شعبه قال املا علي المغيرة في كتاب اليمعاوية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم امانع لما اعطيت ولا معي لما منعت ولا ينفع ذا الجند منك الجند وفدت ذلك علي معاوية فسمعته يأمي الناس بذلك وفي لفظ كان ينهي عن قبل وقال في اصاعه المالك وكثرة السؤال وكان ينهي عن عقوق الاتهامات وواد البنات ومع وهات فيه دليل على استحباب هذا الذكر المخصوص عقيب الصلوات وذلك لما اشتمل عليه من معاني التوحيد ونسبه الافعال الحسنة لله تعالى والمنع والاعطاء وتتمام القدرة والثواب المرتب على الاذكار يرد كثير امع خفة الاذكار على اللسان وقلتها وانما كان كذلك لادبا اعتبارا مردوا لها فان كثر ارجعه الى الايمان الذي هو اشرف الاشياء والجد الحظ ومعنا ان لا ينفع ذا الجند منك الجند لا ينفع ذا الحظ حظهم وانما ينفعه العمل الصالح والجد لها هنا وان كان مطلقاً فهو محمول على حظ الدنيا وقوله من لا يتعلق ينفع وينبغي ان يكون ينفع مضمناً معنى منع او ما يقاربه ولا يعود منك الى الجدر على الوجه الذي يقال فيه حظي منك كثيراً وقليل بمعنى عنايتك بي اورعاً يتكفي فان ذلك نافع وفي امر معاوية بذلك المبادرة الى امثال السن وتباعها وفيه جواز

الموت

يورد

واشاعتها

العمل بالمحاربة بالأحاديث وأجروا بها مجرى السمع والعمل بالخط في مثل ذلك إذا أمن تغييره
وفيه قبول خبر الواحد وهو فرد من أفراد لا تخصي كما قررناه فيما تقدم وقوله عن قبل
وقال الأشهر فيه قيل بفتح اللام على سبيل الحكاية وهذا النهي لا بد من تقييده بالكثرة التي لا
يؤمن معها وقوع الخطأ والتسبب إلى وقوع المفاسد من غير يقين والأخبار بالأمور
الباطلة وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع وقال
بعض السلف لا يكون أماً من حدث بكل ما سمع وأما إضاعة المال فحقيقته المتفق عليها
بذلك في غير مصلحة دينية أو دنيوية وذلك ممنوع لأن الله تعالى جعل الأموال قايماً لمصالح
العباد وفي تبذيرها تفويت لتلك المصالح إثم في حق منبذها وفي حق غيره وإثم بذله وكثره
انفاقه في تحصيل مصالح الأخرى فلا يمنع من حيث هو كثره وقد قالوا لا سرف في الخير وما
انفاقه في مصالح الدنيا وملاذ النفس على حال وجه لا يليق بحال المتفق وقد رماله ففي كونه اسرافاً
خلاف والمشهور أنه اسراف وقال بعض الشافعية ليس بأسراف لأنه تقوم به مصالح البدن وملاذ
وهو عرض صحيح وظاهر القرآن يمنع من ذلك والأشهر في مثل هذا أنه مباح أعني إذا كان الانفاق
في غير معصية وقد نزع فيه وأما كثرة السؤال ففيه وجهان أحدهما أن يكون ذلك راجعاً
إلى الأمور العلمية وقد كانوا يكرهون تحلف المسائل التي لا تدعو الحاجة إليها وقال النبي صلى الله
عليه وسلم اعظم الناس جرماً عند الله من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسئلة
وفي حديث اللعان لما سئل عن الرجل يجد مع امرأته رجلاً فكره صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها
وفي حديث معاوية بنى عن الأعلوطات وهي شذوذ المسائل وصعابها وإنما كان ذلك مكرهاً
لما يتضمن كثير من التحلف في الدين والنطق والرجم بالظن من غير ضرورة تدعو إليه مع
عدم الأمن من العتار وخطأ الظن والاصل المنع من الحكم بالظن الأحث تدعو الضرورة إليه
الوجه الثاني أن يكون ذلك راجعاً إلى سؤال المال وقد وردت أحاديث في تعظيم مسئلة
الناس ولا شك أن بعض سؤال الناس أموالهم ممنوع وذلك حيث يكون الإعطاء بناء على ظاهر
الحال ويكون الباطن خلافه أو يكون السائل مخبراً عن أمر هو كاذب فيه وقد جاء في السنة ما يدل
على اعتبار ظاهر الحال في هذا وهو ما روى أنه مات رجل من أهل الصفة وتبرأ ديناً من فقال النبي
صلى

شراء

صلى الله عليه وسلم يثان وإنما كان كذلك والله أعلم لأنهم كانوا فقراً مجردين
ياخذون ويصدق عليهم بناء على الفقر والعدم وظهوراً مع هذين الدينارين
على خلاف ظاهر حاله والمنقول عن مذهب الشافعي جواز السؤال فإذا قيل بذلك
فيبقى النظر في تخصيص المنع بالكثرة فإنه إن كانت الصورة تقتضي المنع فالسؤال
ممنوع كثره وقليله وإن لم تقتضي المنع فينبغي حمل هذا النهي على الكراهة للتكثير
من السؤال مع أنه لا يخلو السؤال من غير حاجة عن كراهة فتكون الكراهة في الكثرة
أشد وتكون هي المخصوصة بالنهي ويتبين من هذا أن من بكره السؤال مطلقاً
حيث لا يحرم ينبغي أن يحمل قوله كثرة السؤال على الوجه الأول المتعلق بالمسائل
الدينية أو لجعل النبي ذاك على المرتبة الأشد منه من الكراهة وتخصيص العقوق
بالمهمات مع امتناعه في الآباء أيضاً لأجل شدة حقوقهم ورجحان الأمر بغيره بالنسبة
إلى الآباء وهذا من باب تخصيص الشيء بالذات لظاهر عظمه في المنع إن كان ممنوعاً
وشرفه إن كان مأموراً به وقد يراعى في موضع آخر بالتنبيه بذكر الآية على الاعلا
فيخص الأبناء بالذكر وذلك بحسب اختلاف المقصود وواد البنات عبارة عن
دفنهن مع الحياة وهذا التخصيص بالذكور لأنه كان هو الواقع فتوجه النهي إليه
لأن الحكم مخصوص بالبنات ومنع وهات راجع إلى السؤال مع ضمنية النهي
عن المنع وهذا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون النهي عن المنع حيث يور
بالإعطاء وعن السؤال حيث يمنع منه فيكون كل واحد مخصوصاً بصورة غير صورة
الأخرى **الثاني** أن يجتمع في صورة واحدة ولا تعارض بينهما فتكون وظيفة الطالب
أن لا يسأل ووظيفة المسؤول أن يمنع أن وقع السؤال وهذا لا بد أن يستثنا
منه ما إذا كان المطلوب محرماً على الطالب فإنه يمنع على المعطي إعطاؤه للمنه
يكون معينا على الإثم ويجوز أن يكون مجعولاً على الكثرة من السؤال
حديث ثالث عن سمى مولا أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام
عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة رضي الله عنه أن فقراً المهاجرين أتوا رسول

الآدي

الآدي

الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله قد ذهب اهل الذنوب بالدرجات العلى
 والنعم الملقم فقال وما ذاك قالوا يصلون كما نصلى ويصومون كما نصوم ويتصدقون
 ولا يتصدقون ولا يعتقون ولا تعتقون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 افلا اعلم انكم كنتم كنون به من سبقكم وتسبقون من بعدكم ولا يكون احد افضل منكم
 الا من صنع مثل ما صنعتم قالوا بلى يا رسول الله قال تسبحون وتكبرون وتقرآن
 وتذكر الله ثلاثا وثلاثين مرة قال ابو صالح فرجع فقرأ لها جرب
 فقالوا اسمع اخواننا اهل الاموال بما فعلنا ففعلوا مثله فقال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فضل الله بوتيته من يشاء قال سمي حديث بعض اهل هذا الحديث فقال وسميت
 انما قال لا تسبح الله ثلاثا وثلاثين وتكبر الله ثلاثا وثلاثين
 فرجعت الى ابي صالح فذكرت له ذلك فقال الله اكبر وسبحان الله والحمد لله حق تبلغ
 من جميعهن ثلاثا وثلاثين الحديث يتعلق به المسئلة المشهورة في التفضيل بين الغنى
 الشاكر والفقر الصابر وقد اشتهر فيها الخلاف والفقراء ذكروا للرسول صلى الله عليه
 وسلم ما يقتضي تفضيل الاغنياء بشيخ الغزالي المتعلقة بالمال واقرهم ابو صلى الله عليه
 وسلم على ذلك ولكن علمهم ما يقوم مقام تلك الزيادة فلما قالها الاغنياء سادوه فيها
 وبقي معهم رجحان قربات المال فقال عليه السلام ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
 فظاهرة القريب من الغنى فضل الاعتبار بزيادة الثريات المالية وبعض الناس
 تأول قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء بزيادة مستكره فخرجه عن ذكرناه من الظاهر الذي
 يقتضيه الاصل انها ان تساوى وجعل الرجحان بالعبادات المالية ان يكون الغنى افضل
 ولا شك في ذلك وانما النظر اذا تساوى في اداء الواجب فقط وانفرد كل واحد
 بمصلحة ما هو فيه واذا كانت المصالح متقابلة ففي ذلك نظير يرجع الى تفسير
 الافضل فان تفسير زيادة الثواب بالقياس يقتضي ان المصالح المتعدية افضل
 من القاصرة واذا كان الافضل بمعنى الشرف بالنسبة الى صفات النفس الذي
 تحصل للنفس من التطهير للاخلاق والرياضة لله لسوا الطباع بسبب الفقر اشرف
 فيخرج

شيئا

دل

ذلك

فيخرج الفخر ولهذا المعنى ذهب الجمهور من الصوفية الى ترجيح الفقير الصابر لان
 مدارا الطريق على تهذيب النفس ورياضتها وذلك مع الفقر اكثر منه مع الغنى فلان
 افضل معنى الشرف وقوله ذهب الذنوب والذنوب هو المال الذنوب وقوله تلحقون به
 من سبقكم لحتم ان يراد به السبق المعنوي وهو السبق في الفضيلة وقوله من
 بعدكم اي من بعدكم في الفضيلة فمن لا يعمل هذا العمل ويحتمل ان يراد السبق الزمني
 والبعدي الزماني ولعل الاول اقرب الى السياق فان سواهم كان عن الفضيلة
 وتقدم الاغنياء فيها وقوله لا يكن احد افضل منكم يدل على ترجيح هذه الاذكار على
 فضيلة المال وعلى ان تلك الفضيلة لا غنياء مشروطه بان لا يفعلوا هذا الفعل
 الذي امر به الفقراء وفي تعليم تلك الرواية تعليم كيفية هذا الذكر وقد كان
 ممكن ان يكون فداي كل كلمة على حدة ولو فعل ذلك لكان وحصل
 به المقصود ولكن بين في هذه الرواية ان يكون مجموعا ويكون العدد للجملة
 واذا كان كذلك لتصل في كل فرد هذا العدد والله اعلم **الحديث**
الزاد عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في خمصة
 لها اعلام فنظر الى اعلامها نظرة فلما انصرف قال اذهبوا تحميطي
 هذه الى ابي جهم واتوني بانجانية الى جهم فانها المتي انقا عن صلاتي الخمصة
 لست ابيع له اعلام والانجانية كسا غليظ فيه دليل على جواز لباس الثوب
 ذي العلم ودليل على ان اشتغال الفكر بسيرة غير واحد في الصلاة وفيه
 دليل على طلب الخشوع في الصلاة والاقبال عليها ونفي ما يقتضي شغل الحاضر
 بغيرها وفيه دليل على مبادرة الرسول صلى الله عليه وسلم الى مصالح الصلاة
 لو لم يكن شغل فيها حيث اصرح الخمصة واستبدلها بغيرها مما لا يشغل
 وهذا ما حوذه من قوله فنظر اليها نظرة وبعثه الى ابي جهم بالخمصة لا يلزم منه
 ان يستعملها في الصلاة كما جاء في حلة غماره وقوله عليه السلام لعمر رضي
 عنهما عنه اني لم اكسها لتبستها وقد استنبط الفقهاء من هذا كراهه كل ما شغل

اهل

بالقبليته

عن الصلاة من الاصباح والقوش والصباح المستطرفه فان الحكم يعم بعموم علمته
والعلم الاستغناء عن الصلاة وزاد بعض المالكية في هذا كراهية غرض الاستحجار
في المسحور والابتنائية يقال يفتح الهمة وكسرها وكذا ياتخفف وتشد
وقيل انها لكسما من غير علم فان كان فيه علم فهو خيصة وفيه دليل على
قبول الهدية من الاكباب والارسال اليه والطلب لها من نظن به السرور بذلك او
المسامحة والله اعلم **باب الجمع بين الصلاتين**
في السفر عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين صلاة الظهر والعصر اذا كان على ظهر
سبيل ويجمع بين المغرب والعشاء في هذا الحديث ليس في كتاب مسلم
وانما هو في كتاب البخاري واما رواية ابن عباس في الجمع بين الصلاتين في
الجملة من غير اعتبار لفظ بعينه فمتفق عليه ولم يختلف الفقهاء في جواز الجمع
في الجملة لكن ابا حنيفة رحمه الله خصه بالجمع بعرفة ومزدلفة ويكون العلة
فيه النسيك للسفر وهذا يقال لا يجوز الجمع عنده بعد السفر واهل هذا
المذهب يقولون الاحاديث التي وردت بالجمع عن ان المراد تاخير الصلاة
الاولى الى اخر وقتها وتقدم الثانية في اول وقتها وقد قسم بعض الفقهاء
الجمع الى جمع مقارنه وجمع مواصلة والجمع المقارنه ان يكون التثنية
في وقت واحد كالاكل والقيام مثلا فانها يقعان في وقت واحد واما
الجمع المواصلة ان يقع احدهما عقب الصلاة الاخر وقصد ابطال التاويل
بانه حنيفه بما ذكرناه لان جمع المقارنه لا يمكن في الصلاتين اذا لقيت في
حاله واحد وابطل جمع المواصلة ايضا وقصد بذلك ابطال التاويل
المذكور اذ لم ينتزل على شيء من القسمين وعندي انه لا يبعد ان ينتزل
على الثاني اذا وقع التحديد في الوقت او وقعت المسامحة بالزمان السبيل
بين الصلاتين اذا وقع قاصدا لكن بعض الروايات في الاحاديث لا

يبلغ

تم

لا

يحتل لفظها هذا التاويل الاعلى بعد كثير او لا يحتل اصلا فاما ما لا يحتل فاذا كان محتلا
في سنة فيقطع العذر واما ما يبعدنا وبله فيحتاج ان يكون الدليل المعارض له اقوى
من العمل بظاهره وهذا الحديث الذي في الباب ليس يبعدنا وبله كل البعد ما ذكرنا التاويل
واما ظاهره فان ثبت ان الجمع حقيقه لا يتناول صورة التاويل فالحج به قائمه حتى يكون الدليل
المعارض له اقوى مع ذلك التاويل من هذا الظاهر والحديث يدل على الجمع اذا كان على ظهر
سبيل ولو لا ورود غيره من الاحاديث بالجمع في غير هذه الحالة لكان الدليل يقتضي امتناع
الجمع في غيرها لان الاصل عدم جواز الجمع وجوب ايقاع الصلاة في وقتها المحدود لها وجواز
الجمع لهذا الحديث وقد علق بصفة مناسبة للاعتبار فلم تكن يجوز الفاعل لكن اذا سمع الجمع
في حالة النزول فالعمل به او في القيام دليل اخر على الجواز في غير هذه الصورة اعني السبيل وقيام
ذلك الدليل يدل على الاعتبار بهذا الوصف ولا يمكن ان يعارض ذلك الدليل بالمفهوم من
هذا الحديث لان دلالة ذلك على الجواز في تلك الصورة مخصوص بها ارجح وقوله وكذلك
المغرب والعشاء يريد في الجمع وظاهره اعتبار الوصف الذي ذكره فيها وهو كونه على ظهر سبيل
وقد دل الحديث على الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء ولا خلاف ان الجمع ممتنع بين الصبح
وغيرها وبين العصر والمغرب بالاختلاف في جواز الجمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب
والعشاء بمزدلفة ومن هاهنا ينشأ نظر القياس بين في مسألة الجمع في صحاب الى حنيفة يقيسون
الجمع المختلف فيه على الجمع الممتنع اتفاقا واحتاجون الى الفاعل الوصف الفارق بين محل النزاع ومحل
الاجماع وهو الاشتراك الواقع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء اما مطلقا او في حالة العذر
وغيره يقيس الجواز في محل النزاع على الجواز في موضع الاجماع ويحتاج الى الفاعل الوصف الجامع وهو
اقامة النسيك **باب تفسير النسيك في السفر**

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد في السفر
على ركعتين واما بكر وعمر وعثمان كذلك وهذا هو لفظ رواية البخاري في الحديث وفي لفظ روايه
مسلم اكثر وازيد فليعلم ذلك وفي الحديث دليل على المواصلة على القصص وهو دليل على حجان
ذلك وبعض الفقهاء قد اوجب القصص والفعل بمجرد لا يدل على الوجوب لكن المتحقق

من هذا الدوام الرجحان فيؤخذ منه وما زاد مشكوك فيه فيترك وقد خرج قول
 المشافعي في ان الاحكام افضل قياسا على قوله ان الصوم افضل والصحيح ان
 القضاء افضل اما اولاً فلمواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم واما ثانياً فلقيام
 الفارق بين الفصروا لصوم فان الاول يبري الذمة من الوجوب بخلاف
 الثاني وكان بن عمر رضي الله عنهما لا يري التنفل في السفر وقال لو كنت بمنفلاً
 لا غنم فتقوله لا يري تختم ان يريد لا يزيد في عدد ركعات الفرض ويحتمل ان يريد
 لا يزيد نفلاً وحمله على الثاني اولاً لانه وردت احاديث عن ابن عمر رضي الله عنهما يقتضي
 شيئاً انه زاد ذلك ويمكن ان يراد العموم فيدخل فيه هذا اعني النافله في
 السفر تبعاً لا قصد او ذكره ابي بكر وعمر وعثمان مع ان المحققا ينفعل
 الرسول صلى الله عليه وسلم ليبين والله اعلم ان ذلك كان معمو لا به عند الاجمة لم يتطرق
 اليه تشيخ ولا معارض راجح وقد فعل ذلك لما دلل رحمه الله في موطنه لتقويته بالعدل والله اعلم
 بما **الجمعة** عن سهل بن سعد
 الساعدي رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام عليه
 فكبر وكبر الناس وراة وهو على المنبر ثم رفع فنزل القهقري حتى سجد في
 اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ من آخر صلاته ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس انما
 صنعت هذا لئلا تخالوني ولتعلموا جداتي وفي لفظ صلى الله عليه وسلم اني ابرع عليهما ثم رفع
 وهو عليهما فنزل القهقري ابو الجباس سهل بن سعد بن مالك الساعدي
 الانصاري ونوا ساعده من الانصاب متفق علي اخراج حديثه ما شئت
 سنة احدي وتسعين وهو ابن مائة تسنه وهو آخر من مات بالمدينة
 من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على جواز صلاة
 الامام علي ارفع ما عليه المأموم لغرض التعليم وقد بين ذلك في
 لفظ الحديث فاما من غير هذا القصد فقد قيل بكونه زائدا
 اصحاب مالك او من قال منهم فقالوا ان قصد التكبير بطلت صلاته
 ومن

لم يملك

من

ومن اراد ان يجيز هذا الارتفاع من غير قصد التعليم فاللفظ لا يتناول له والقياس
 لا يستقيم لانفراد الاصل بوصف معين يقتضي المناسبة اعتباره وفيه دليل على جواز
 العمل المبني في الصلاة لنفسه اشكال علي من جدد العمل بثلاث خطوات
 فان منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث درجات والصلاة كانت علي
 الثالث علياً ومن ضرورة ذلك ان يقع وقوعه من الفعل علي الارض بعد ثلاث
 خطوات فالتروا فله ثلاث خطوات والذي يعتد به عن هذا ان يدعي عدم
 التوال بين الخطوات فان التوالي مشروط في الابطال او يتنازع في كون قيام هذه
 الصلاة فوق الدرجة العليا وفيه دليل على جواز اقامة الصلاة او الجماعة
 لغرض التعليم كما صرح به في لفظ الحديث والرواية الاخره قد توهم انه نزل في الركوع
 وربما يفوق هذا باقتضاها للتعقيب لكن الرواية الاولى تبين ان النزول
 كان بعد القيام من الركوع والمصير اليها اوجب لانها نص ودلالة للفا
 علي التعقيب ظاهر في المصير اليها الاول اوجب **الحديث الثاني**
 عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال من جاء منكم الجمعة فليغتسل **الحديث صريح** في الامر بالغسل
 للجمعة وظاهر الامر للوجوب وقد جاء صريحاً بلفظ الوجوب
 في حديث اخر فقال بعض الناس بالوجوب بما علي الظاهر وخالف
 الاكثرون فقالوا بالاستحباب وهم محتاجون الي الاعتذار عن
 مخالفة هذا الظاهر فاولوا صيغة الامر علي الندب وصيغة الوجوب
 علي التاكيد كما يقال حقل علي واجب وهذا التاويل الثاني اضعف
 من الاول واما يصار اليه اذا كان المعارض راجحاً في الدلالة علي
 هذا الظاهر وقوي ما عا رضوا به حديث من نوضا يوماً للجمعة فيهما
 وتعمت ومن اغتسل بالغسل افضل ولا يقاوم سنده سند هذا الاحا
 حديث وان كان المشهور من سنده صحيحاً علي من ذهب بعض اصحاب

ما

الحديث وما احتمل ايضا تاويل مستكرها بعد تاويل لفظ الوجوب على التاكيد
واما غير هذا الحديث من المعارضات المذكورة لما ذكرناه من دلائل الوجوب فلا تنقوى
دلالة على عدم الوجوب كقوة دلائل الوجوب عليه وقد نص مالك رحمه الله على الوجوب
فحمله المخالفون ممن لم يمارس مذهبه على ظاهره وحكى عنه انه يرى الوجوب ولم يرد ذلك
اصحابه على ظاهره وفي الحديث دليل على تعليق الامر بالغسل بالحي الى الجمعة والمراد
ارادة الحي الشروع فيه وقال مالك به واشتراط الاتصال بين الغسل والرواح وغيره
يشترط ذلك ولقد ابعد الظاهري ابعادا يكاد يكون مجزوما بطلانه حيث لم يشترط تقدم
الغسل على اقامة صلاة الجمعة حتى لو اغتسل قبل الغروب كفى غرضه تعليقا باضافة الغسل
الى اليوم في بعض الروايات وقد تبين من بعض الاحاديث ان الغسل لازالة الرواح الكريمة
ويفهم منه ان المقصود عدم تادى الحاضرين وذلك لا يتأتى بعد اقامة الجمعة وكذلك اقول
لو قدمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به والمعنى اذا كان معلوما كالنص قطعا او ظنا
مقاربا للقطع فانها غير تعليق الحكم به اولى من اتباع مجرد اللفظ وقد كنا قررنا في مثل هذا
واعلم وهو انقسام الاحكام الى اقسام منها ان يكون اصل المعنى معقولا وتفصيله
محتمل التعبد فام اوقع مثل هذا فهو محل نظر وما يبطل مذهب الظاهري ان الاحاديث التي علق
فيها الامر بالحي او الايتان قد دلت على توجه الامر الى هذه الحالة والاحاديث التي تدل على
تعليق الامر ليوم لا تناول تعليقه بهذه الحالة فهو اذا تمسك بذلك ابطال دلالة هذه
الاحاديث على تعليق الامر بهذه الحالة وليس له ذلك ونحن اذا قلنا بتعليقه بهذه الحالة
فقد علمنا هذه الاحاديث من غير ابطال لما استدرك به **الحديث الثالث**
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال قال جابر بن عبد الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس يوم الجمعة
فقال صليت يا فلان قال لا قال قم فاركع ركعتين وفي رواية فضل ركعتين اختلف العلماء
بين دخل المسجد والامام يخطب هل يركع ركعتي التحية حينئذ ام لا فذهب الشافعي واحمد
واكثر اصحاب الحديث الى انه يركع لهذا الحديث وغيره مما هو اصرح منه وهو قوله صلى الله عليه
وسلم اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجويز فيها وذهب مالك واو
حينئذ

ج

خفيفة الى انه لا يركعها الوجوب الاشتغال بالاستماع واستدرك على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم
اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت فقد لغوت قالوا فاذا منع من هذه العلة مع كونها
انرا يعرفون ونبيا عن منكره في زمن يسير فلان يمنع من الركعتين مع كونها مسنوتين في زمن
طويل من باب الاولى ومن قال بهذا القول يحتاج الى الاعتذار عن هذا الحديث الذي ذكره المصنف
والحديث الذي ذكرناه وقد ذكرناه واقبه اعتذارات في بعضها ضعف ومن مشهورها ان هذا المخصوص
بهذا الرجل المعين وهو سليلك الغطفاني على ما ورد مصرحاً به في روايه اخرى وانما خص بذلك
علما اشاروا اليه / انه كان فقيرا فاذا ريد قيامه لتستشرفه العيون فيتصدق عليه وروايات
هذا بان صلى الله عليه وسلم امره بان يقوم للركعتين بعد جلوسه وقد قالوا ان ركعتي التحية تفوت
بالجلوس وقد عرف ان التخصيص على خلاف الاصل ثم بعد الحمل عليه مع صيغة العموم وهو قوله
صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فهذا التعميم يزيل توهم التخصيص وهذا الرجل
فقد نالوا هذا العموم ايضا بتاويل مستكره واقرى من هذا الحد ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم
سكت حتى فرغ من الركعتين في حينئذ يكون المانع من عدم الركوع منتفيا فيثبت الركوع
وعلى هذا ايضا نرد الضيغة التي فيها العموم والله اعلم **الحديث الرابع**
عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يخطب خطبتين
وهو قائم يفصل بينهما بجلوس في الخطبتين واجبتان عن الجمهور من الفقهاء فان
استدرك بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم مع قوله صلوا كما رايتهم في ارضي في ذلك
نظر يتوقف على ان تكون اقامة الخطبتين داخل تحت كيفية الصلاة فانه ان لم يكن
كذلك كان استدلال مجرد الفعل وفي الحديث دليل على الجلوس بين الخطبتين ولا
خلاف فيه وقد قيل بركنيته وهو منقول عن اصحاب الشافعي وهذا اللفظ الذي ذكره
المصنف لم اقف عليه هذه الضيغة في الصحاحيين فمن اراد تصحيحه فعليه ابرازه
الحديث الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد
لغوت ه يقال لغايلغو ولغايلغي واللغو اللغايل هو ردي الكلام ومالا

هنا

خير فيه وقد يطلق على الحبيبة والحديث دليل على طلب الانصات في الخطبة والشافعي يرى وجوبه في حق الاربعين وفيمن عداهم قولان هذه هي الطريقة المختارة عندنا واختلف الفقهاء ايضا في انصات من يسمع الخطبة وقد يستدل بهذا الحديث على انصائه وكونه علقه بكون الامام يخطب وهذا عام بالنسبة الى سماعه وعدم سماعه واستدل به المالكية على عدم تحية المسجد من حيث ان الامر بالانصات امر بمعروف واصله الوجوب فاذا منع مع قلة زمانه وقلة اشتغاله فلا يشترط الركعتان مع كونها سنة وطول الاشتغال وطول الزمان بهما اولى وهذا قد تقدم **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملايكة يستمعون الذكر **اللام** عليه من وجوه **الاول** اختلف الفقهاء في ان الافضل التكبير الى الجمعة او التهجير فاختر الشافعي التكبير واختر مالك والتهجير واستدل للتكبير بهذا الحديث وحمل الساعات فيه على الاجزاء الزمانية التي يقسم النهار فيها الى اثني عشر جزءا والذين اختاروا التهجير محتاجون الى الاعتذار عنه وذلك من وجوه **احد** ما قد ينزع في ان الساعة حقيقة في هذه الاجزاء في وضع العرب واستعمال الشرع بناء على انها تتعلق بحساب ومراجعة لا كالات تدل عليه لم تجر عادة العرب بذلك ولا حال الشرع على اعتبار مثله حواله لا شدة فيها وان ثبت ذلك بدليل تجوزوا في لفظ الساعة وحملوها على الاجزاء التي تقع فيها المراتب ولا بد لهم من دليل يوتد التاويل على هذا التقدير وسيذكر منه شي **الوجه الثاني** من قوله من اغتسل ثم راح والروح لا يكون الا بعد الزوال في اقلوا على حقيقة راح وتجوزوا في لفظ الساعة ان ثبت انها حقيقة في الجزء من اثني عشر واعترض عليه من هذا بان لفظ راح تحتل ان يراد بها مجرد السير في اي وقت كان كما اول مالك قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع على مجرد السير لا على الشدة والسرعة هذا معنى قوله وليس هذا التاويل بعيد في الاستعمال **الوجه الثالث** قوله في بعض الروايات فالتهجر كما لمهدي بدنة والتهجير انما يكون في الهاجرة ومن خرج عند طلوع الشمس مثلا او بعد طلوع

مع ما به

طلوع الفجر لا يقال له متهجر واعترض على هذا بان يكون المتهجر من هجر المنزل وتركه في اي وقت كان وهذا بعيد **الوجه الرابع** يقتضي الحديث انه بعد الساعة الخامسة يخرج الامام وتطوى الملايكة الصحف واستماع الذكر وخروج الامام انما يكون بعد الساعة السادسة وهذا الاشكال انما ينشأ اذا جعلنا الساعة هي الزمانية اما اذا جعلنا ذلك عبارة عن ترتيب منازل السابقين فلا يلزم هذا الاشكال **الوجه الخامس** يقتضي ان تنساوي مراتب الناس كل ساعة فدل من اني في الاولى ان حال المقرب بدنة ودل من اني في الثانية ان من قرب بقرة مع ان الدليل يقتضي ان السابق لا يساويه الا لاحق وقد جأ في الحديث ثم الذي يليه ثم الذي يليه ويمكن ان يقال في هذا ان التفاوت يرجع الى الصفات واعلم ان بعض هذه الوجوه لا باس به الا انه يرد على المذهب الاخر ان اذا اخرجنا عن الساعات الزمانية لم يبق لنا مود ينقسم فيها الحال الى خمس مراتب بل يقتضي ان يتفاوت الفضل بحسب تفاوت السبق في الايمان الى الجمعة وذلك يتأتى منه مراتب كثيرة جدا فان تبين بدليل ان يكون لنا مرد لا يكون فيه هذا التفاوت الشديد والكثر في العدد فقد اندفع هذا الاشكال **فان قلت** المراد بجعل الوقت من التهجير مقسما على خمسة اجزاء ويكون ذلك مرادا **قلت** يشك ذلك لوجوه احدها ان الرجوع الى ما تقر من تقسيم الساعات الى اثني عشر او الى اذ كان ولا بد من الكوالة على ايرخفي عن الجمهور فان هذه القسمة لم تعرف لاصحاب هذا العلم ولا استعملت على استعمال الجمهور وانما يندفع بها الوثبت ذلك الاشكال الذي مضى من ان خروج الامام ليس عقبة الخامسة والاحضوا الملايكة الاستماع المذكور الثاني ان القائلين بان التهجير افضل لا يقولون بذلك على هذه القسمة فان القائل قايلا قايلا يقول بترتيب منازل السابقين على غير تقسيم هذه الاجزاء الخمسة وقابل يقول بتقسيم الاجزاء ستة الى الزوال والقول بتقسيم هذا الوقت الى خمسة الى الزوال يكون مخالفا للكل وان كان قد قال به قابل فليكتف بالوجه الاول وقد بلغني شئ من هذا من تقسيم السادسة الى الاجزاء الوجة **الثاني** من اللام على الحديث انه يقتضي ان البيضة تقرب وقد ورد في حديث اخر كما لمهدي بدنة وكالمهدي بقرة الى اخره فيدل ان هذا التقريب هو المدهى وينشأ من هذا ان اسم المدهى هل ينطلق على مثل هذا وان من التزم هذا به لم يكن مثل هذا الم لا وقد قال به بعض اصحاب الشافعي وهذا اقرب الى ان يوحى من لفظ ذلك الحديث الذي

لا يصح

فيه لفظ الهدى من ان يوجد من هذا الحديث ولان لما كان ذلك يفسر هذا ويبين المراد
منه كما ذكرناه ها هنا **الوجه الثالث** لفظة البدنة في الحديث ظاهرها انها منطلقة على
الابل مخصوصة بها لانها قولت بالبقره وبالكباش عند الاطلاق وقسم الشئ لا يكون قسيما ومقا
بلا وقيل ان اسم البدنة ينطلق على الابل والبقر والغنم لكن الاستعمال في الابل اغلب نقله بعض
الفقهاء وينسب على هذا لما اذا قال الله على ان اضحى بدنة ولم يقيد بالابل لفظا ولا نسبة وكانت
الابل موجودة فهل تنبع فيه وجهان للشافعية احدهما النقيض لان لفظة البدنة مخصوصة
بالابل او غالبية فيه ولا يعدل عنه والثاني انه يقوم مقامها بقرة او سبع من الغنم حلا
على ما علم من الشرع من اقامتها مقامها والاول اقرب وان لم يوجد الابل فليل بصير الى
ان توجد وقيل تقوم مقامها البقرة **الحديث السابع** عن سلمة بن الاكوع وكان
من اصحاب الشجرة قال كنا نصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل
يستظل به وفي لفظنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ زالت الشمس ثم نرجع
فتبع النبي وقت الجمعة عند جمهور العلماء وقت الظهر فلا يجوز قبل الزوال وعن احمد و
اسحق جوازها قبله وربما ينسك هذا الحديث في ذلك من حيث انه يقع بعد الزوال الخطبتان
والصلاة معاروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فيها بالجمعة والمنافقين وذلك يقتضي زمانا
يمتد فيه الظل فحيث كانوا يصرفون منها وليس للحيطان ظل يستظل به فربما اقتضى ذلك
ان تكون واقعة قبل الزوال او خطبتاها او بعضها والحديث الثاني من هذا ان بعد
الزوال وقوله ليس للحيطان ظل يستظل به لا ينفي اصل الظل بل ينفي تلايستظلون به ولا يلزم
من نفي الاخص نفي الاعم ولم يحزم بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بالجمعة والمنافقين دايمًا وانما كان
يقتضي ذلك ما يوهم لو كان نفي اصل الظل على ان اهل الحساب يقولون ان عرض المدينة خمس
وخمسون درجة او ما يقارب ذلك فان اغاية الارتفاع تكون تسعة وثمانين فلا شامت
الشمس الروس واذ لم تسامت الروس لم يكن ظل القائم تحته حقيقة بل لا بد له من ظل فامتنع
ان يكون المراد نفي اصل الظل المراد ظل يكفي ابراهيم للاستئطال ولا يلزم من ذلك وقوع الصلاة
والاشي من خطبتها قبل الزوال وقوله نجمع بفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة اي نقيم الجمعة

واسم

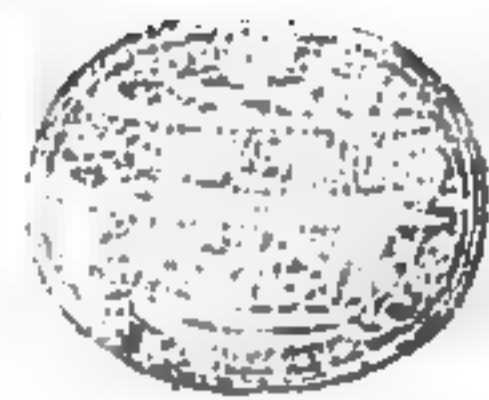
واسم النبي قبل هو مخصوص بالظل الذي بعد الزوال فان اطلق على مطلق الظل فجاز لانه من فأي شيء اذا
رجع وذلك فيما بعد الزوال **الحديث الثامن** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان
النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة العجروم الجمعة لم تنزل السجدة وهما اثني على الانسان فيه
دليل على استحباب قراءتها في السورتين في هذا المحل وكراهة ذلك للامام قراء السجدة في صلاة الفرض
خشية الخلط على المأمومين وخص بعض اصحابه الكراهية بصلاة السرف على هذا الا يكون مخالفا
لمقتضى هذا الحديث وفي الواطئة على ذلك دايمًا امرًا آخر وهو انما ادعى الجهم الى اعتقاد ان
ذلك فرض في هذه الصلاة ومن مذهب مالك جسم مادة هذه الذريعة فالذي ينبغي ان يقال
اما القول بالكراهة مطلقا فيا به الحديث واذا انتهى الحال الى ان تقع هذه المفسدة فينبغي ان
تترك في بعض الاوقات دفعها هذه المفسدة وليس في الحديث ما يقتضي فعل ذلك دايمًا اقتضا
قويًا وعلى ذلك حاله فهو مستحب فقد يترك المستحب لدفع المفسدة المتوقعة وهذا المقصود
يحصل بالترك في بعض الاوقات سيما اذا كان محض الجهل ومن تخاف منه وقوع هذا
الاعتقاد الفاسد والله اعلم **باب العيدين** عن عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وابوبكر وعمر يصلون العيدين قبل الخطبة
الاخلاف في ان صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعًا وقد تواترها النقل الذي يقطع
العدرو يغني عن اخبار الاحاد وان كان هذا الحديث من احاد ما يدل عليها وقد كان للجاهلية
يومان معدان للعب فايد الله المسلمين منها هذين اليومين اللذين يظهر فيها تكبير الله
تعالى وتحميد وتمجيد وتوحيد ظهورًا شائعًا يغبطه المشركين وقيل انها يقعان شكرًا
على ما انعم الله به من اداء العبادات التي في وقتها فعيد الفطر شكرًا لله تعالى على اتمام صوم شهر
رمضان وعيد الاضحى شكرًا على العبادات الواقعة في العشر واعظمها اقامة وطيفه الحج وقد
ثبت ايضا ان الصلاة مقدمة على الخطبة في صلاة العيد وهذا الحديث يدل عليه وقد قيل ان
في امية عتروا ذلك وجميع ماله خطبة من الصلوات فالصلاة مقدمة فيه الا الجمعة وخطبة
يوم عرفة وقد فرق بين صلاة العيد والجمعة بوجهين **احدهما** ان صلاة الجمعة فرض
عين يتشاها الناس من خارج المصر ويدخل وقتها بعد انتشارهم في اشغالهم وتصرفاتهم

بلغ عرضا

في امور الدين فقد تمت الخطبة عليها حتى يتلاحق الناس ولا يفوقهم الفرض لا سيما فرض لا يقضى على وجهه وهذا معدوم في صلاة العيد **الثاني** ان صلاة الجمعة هي صلاة الظهر حقيقة وانما فُضرت بشرايط منها الخطبتان والشرط لا يتأخر وتتعدد بمقارنته هذا الشرط المشروط الذي هو الصلاة فلزم تقديمه وليس هذا المعنى في صلاة العيد اذ ليست مقصورة عن شرط آخر بشرط حتى يلزم تقديم ذلك الشرط **الحديث الثاني** عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم يوم الاضحى بعد الصلاة فقال من صلاتنا ونسكنا نسكنا فقد اصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له قال ابو بردة بن نيار خال البراء بن عازب يارسول الله اني نسكت شاتي قبل الصلاة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب فاجبت ان تكون شاتي اول ما يدع في بيتي فدخلت شاتي وتعدت قبل ان آتي الصلاة فقال شاتك نشاة لحير قال يارسول الله فان عندنا عناقا هي احب الي من شاتين افتجزى عني قال نعم ولن تجزى عن احد بعدك ه البراء بن عازب بن الحارث بن عدي ابو عمارة ويقال ابو عمرة انصاري اوسى نزل الكوفة ومات بها في زمن مصعب بن الزبير متفق على اخراج حديثه وابو بردة بن نيار اسمه هاني بن نيار وقيل هاني بن عمرو وقيل الحارث بن عمرو وقيل مالك بن زهير ولم يختلفوا انه من بني وينسبونه هاني بن عمرو بن نيار كان عقيبا بدريا شهد العقبنة الثانية مع السبعين قول جماعة من اهل السير وقال الواقدي انه توفي في اول خلافة معاوية ه والحديث دليل على الخطبة لعبد الاضحى والاختلاف فيه وذلك هو دليل على تقديم الصلاة عليها كما قدمناه والنسك هاهنا يراد به الذبيحة وقد استعمل فيها لغيره واستعمله بعض الفقهاء في نوع خاص من الذماء المراقبة والاج وقد يستعمل فيما هو اعم من ذلك من نوع العبادات ومنه يقال فلان ناسك اي متعبدا وقوله عليه السلام من صلاتنا ونسكنا نسكنا اي مثل صلاتنا ومثل نسكنا وقوله فقد اصاب النسك معناه والله اعلم فقد اصاب مشروعية النسك او ما قارب ذلك وقوله ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له يقتضي انما دُخِل قبل الصلاة لا يقع مجزيا عن الاضحية ولا يشك ان الظاهر من اللفظ ان المراد قبل فعل الصلاة فان اطلاق لفظ الصلاة واردة وقتها خلاف الظاهر ومذهب الشافعي اعتبار وقت الصلاة فاذا مضى ذلك دخل وقت الاضحية ومذهب غيره اعتبار



فعل الصلاة والخطبتين وقد ذكرنا انه الظاهر والحديث نص على اعتبار الصلاة ولم يتعرض لاعتبار الخطبتين لكنه لما كانت الخطبتان مقصودتين في هذه العبادة اعتبرهما الشافعي وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم شاتك نشاة لم دلالة على ابطال كونها نسكا وفيه دليل على ان المأمورات اذا وقعت على خلاف مقتضى الامر لم يعد ر فيها باجمل وقد فرقوا في ذلك بين المأمورات والمنهيات فعذروا في المنهيات بالنسيان واجعلوا حاجا في حديث معاوية بن الحكم حين تخلم في الصلاة وفرق بينهما بان المقصود من المأمورات اقلها مصاحفها وذلك لا يحصل الا بفعلها والمنهيات مزجور عنها بسبب مفسدها امتحانا للمكلف بالكفاف عنها وذلك انما يكون بالتعهد لا ارتكابها ومع النسيان واجعل لم يقصد المكلف ارتكاب المنهى فعذر باجمل فيه وقوله عليه السلام ولن تجزى عن احد بعدك الذي اخبر فيه فتح التا بمعنى تقضي يقال جزاعني كذا اي قضا وذلك ان الذي فعله لم يقع نسكا فالذي يأتي بعده لا يكون قضا عنه وقد صرح الحديث بتخصيص اي برودة باجزائها في هذا الحكم عما سبق ذبحه فامتنع قياس غيره عليه **الحديث الثالث** عن جندب بن عبد الله الجعفي رضي الله عنه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر ثم خطب ثم دُخِل وقال من دُخِل قبل ان يصلي فليدخ احري مكانها ومن لم يدخ فليدخ بسم الله ه جندب بن عبد الله بن سفيان بجلي من بجيلة علقى وهو حي من بجيلة يقال فيه جندب بن سفيان متفق على اخراج حديثه يقال مات سنة اربع وستين والحديث الذي رواه في معنى الحديث الذي قبله وهو ادخل في الظهور في اعتبار فعل الصلاة من الاول من حيث ان الاول يقتضي تعليق الحكم بلفظ الصلاة الا انه ان جرينا على ظاهره اقتضى انه لا تجزى الاضحية في حق من لم يصل صلاة العيد اصلا فان ذهب اليه احد فهو اسعد الناس بظاهر هذا الحديث والا فالواجب الخروج عن الظاهر في هذه الصورة وبقي ما عداها بعد الخروج عن الظاهر في محل البحث وقد يستدل بصيغة الامر في قوله عليه السلام فليدخ احري احدى طائفتين ما من يرى ان الاضحية واجبة وانما من يرى انها تنعيت بالشراعية الاضحية او بغير ذلك من غير اعتبار لفظ في النهي وانما قلت ذلك لان اللفظ المعين للاضحية من صيغة النداء وغيرها قليل نادرو صيغة



مَنْ فِي قَوْلِهِ مَنْ ذِي صِيْفَةٍ عَمُومٌ وَاسْتِغْرَافٌ فِي حَقِّ كُلِّ مَنْ ذِي قَبْلِ أَنْ يُصَلِّيَ وَقَدْ ذُكِرَتْ
 لَتَأْسِيسُ قَاعَةٍ وَتَهْمِيدُ أَصْلٍ وَتَنْزِيلُ صِيْفِ الْعُمُومِ الَّتِي تَرُدُّ لَتَأْسِيسِ الْقَوَاعِدِ عَلَى الصُّورَةِ
 النَّادِرَةِ أَمْرٌ مُسْتَكْرَرٌ عَلَى مَا قُدِّرَ فِي قَوَاعِدِ التَّوْبِيلِ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ فَإِذَا تَقَرَّرَ هَذَا وَهُوَ
 اسْتِيعَادُ حَمْلِهِ عَلَى الْأَصْحِيَةِ الْمَعِيْنَةِ بِالذِّكْرِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْأَلْفَاظِ يَبْقَى التَّرَدُّدُ فِي أَنْ الْأَوَّلَى حَمْلُهَا
 عَلَى مَنْ سَبَقَ لَهُ الْأَصْحِيَةُ مَعِيْنَةً بِغَيْرِ اللَّفْظِ أَوْ حَمْلُهُ عَلَى ابْتِدَاءِ الْأَصْحِيَةِ مِنْ غَيْرِ سَبَقٍ تَعْيِينِ
الحديث الرابع عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ شَهِدْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 يَوْمَ الْعِيدِ فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ بِلَا أَذَانٍ وَلَا أَقَامَةٍ ثُمَّ قَامَ مُتَوَكِّئًا عَلَى بِلَالٍ فَأَمَرَ بِتَقْوَى
 اللَّهِ وَحَثَّ عَلَى طَاعَتِهِ وَوَعَّظَ النَّاسَ وَذَكَرَهُمْ ثُمَّ مَضَى حَتَّى أَتَى النِّسَاءَ فَوَعَّظَهُنَّ وَذَكَرَهُنَّ وَقَالَ
 تَصَدَّقْنَ فَإِنَّكُمْ أَكْثَرُ حُطْبِ جَهَنَّمَ فَقَامَتِ امْرَأَةٌ مِنْ سِطَّةِ النِّسَاءِ سَفْعًا كَثِيرًا فَقَالَتْ
 لَمْ يَأْرِسُوا اللَّهَ قَالَ لَأَنْكُنْ تَكْثُرُنَ الشُّكَاةَ وَتَكْفُرُنَ الْعَشِيرَ قَالَ فَجَعَلْنَ يَتَصَدَّقْنَ مِنْ خَلِيْنٍ
 يَلْقَيْنَ فِي ثَوْبِ بِلَالٍ مِنْ أَقْرَبَتِهِنَّ وَخَوَائِمِهِنَّ أَمَّا الْبُدْءُ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ فَقَدْ ذَكَرْنَاهُ
 وَأَمَّا عَدَمُ الْأَذَانِ وَالْأَقَامَةِ لِصَلَاةِ الْعِيدِ فَتَّفَقَ عَلَيْهِ وَكَانَ سَبَبُهُ تَخْصِيصُ الْفَرَائِضِ بِالْأَذَانِ
 تَمَيُّزًا لَهَا بِذَلِكَ عَنْ النَّوَافِلِ وَأَظْهَارُ الشَّرَفِ فِيهَا وَأَشَارَ بَعْضُهُمْ إِلَى مَعْنَى آخَرٍ وَهُوَ أَنْهُ لَوْ دَعَا
 النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهَا لَوَجِبَتْ الْأَجَابَةُ وَذَلِكَ مُنَافٍ لِعَدَمِ جَوْهَرِهَا وَهَذَا أَحْسَنُ
 بِالنِّسْبَةِ إِلَيَّ مِنْ بَرَاءِ أَنْ صَلَاةَ الْجَمَاعَةِ فَرَضَ عَلَى الْأَعْيَانِ وَهَذِهِ الْمَقَاصِدُ الَّتِي ذَكَرَهَا
 الرَّائِي مِنْ الْأَمْرِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَحَثِّ عَلَيْهِ طَاعَتِهِ وَالْمَوْعِظَةُ وَالتَّذْكِيرُ فِي مَقَاصِدِ
 الْخُطْبَةِ وَقَدْ عَدَّ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ مِنْ أَرْكَانِ الْخُطْبَةِ الْوَاجِبِ الْأَمْرَ بِتَقْوَى اللَّهِ
 وَبَعْضُهُمْ جَعَلَ الْوَاجِبَ مَا يُسَمَّى خُطْبَةً عِنْدَ الْعَرَبِ وَمَا يُنَادِي بِهِ الْوَاجِبُ
 فِي الْخُطْبَةِ الْوَاجِبِ تَنَادِي بِهِ السَّنَةِ فِي الْخُطْبَةِ الْمُسْنُونَةِ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ
 السَّلَامُ تَصَدَّقْنَ فَإِنَّكُمْ أَكْثَرُ حُطْبِ جَهَنَّمَ فِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الصَّدَقَةَ مِنْ دَوَائِجِ
 عَذَابِ جَهَنَّمَ وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى الْأَعْلَاقِ فِي النَّصِيحِ بِالْعِلْمِ بِبَعْثِ عَلِيِّ إِزَالَةِ
 الْعَيْبِ أَوِ الذَّنْبِ الَّذِي يَتَخَصَّفُ فِيهَا الْإِنْسَانُ وَفِيهِ أَيْضًا الْعَنَاءُ بِذِكْرِ
 مَا تَشْتَدُّ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ مِنَ الْمُخَاطَبِينَ وَفِيهِ بَدَلُ النَّصِيحَةِ لِمَنْ لِحَاجَةٍ

بلغ مقابلة

إِلَيْهَا وَقَوْلُهُ فَقَامَتِ امْرَأَةٌ مِنْ سِطَّةِ النِّسَاءِ فِيهِ وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ
 بَعْضُ الْفُضَلَاءِ الْأَدَبِيَّةِ مِنَ الْأَنْدَلُسِيِّينَ أَنَّهُ تَغْيِيرُ مَا يُصَحِّفُ مِنَ الرَّأْيِ خَالِ الْأَصْلِ مِنَ
 سِطَّةِ النِّسَاءِ فَاحْتَلَطَتْ الْقَابِلُ بِاللَّامِ فَصَارَتْ طَاوِيْدُهُ هَذَا وَزِدَ فِي كِتَابِ ابْنِ شَيْبَةَ
 وَالنَّبْسَاءِ مِنْ سِطَّةِ النِّسَاءِ فِي رَوَايَةٍ أُخْرَى فَقَامَتِ امْرَأَةٌ مِنْ غَيْرِ عَلَيْهِ النِّسَاءُ وَجْهَانِ
 تَقْوِيَةُ اللَّفْظِ عَلَى الصَّحِيحَةِ وَهُوَ أَنْ تَكُونَ اللَّفْظُ أَصْلًا مِنَ الْوَسْطِ الَّذِي هُوَ الْخِيَارُ وَهَذَا أَفْسَرُهُ
 بَعْضُهُمْ مِنْ عَلَيْهِ النِّسَاءِ وَخِيَارُهُنَّ وَعَنْ بَعْضِ الرُّوَاةِ مِنْ وَاسِطَةِ النِّسَاءِ وَقَوْلُهُ
 سَفْعًا الْخَدَّيْنِ الْأَسْفَعِ وَالسَّفْعَانِ أَصَابَ خَذَهُ لَوْ كَانَ خَالَفَ لَوْنَهُ الْأَصْلِيَّ مِنْ سَوَادٍ أَوْ حُمْرَةٍ
 أَوْ غَيْرِهِ وَتَعْلِيلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّكَاةِ وَكَفُّرَانِ الْعَشِيرِ دَلِيلٌ عَلَى تَحْزَمِ كُفْرَانِ
 النِّعْمَةِ لِأَنَّهُ جَعَلَهُ سَبَبًا لِلدُّخُولِ النَّارِ وَهَذَا السَّبَبُ فِي الشُّكَاةِ بِحُجُورِ أَنْ يَكُونَ رَاجِعًا
 إِلَى مَا يَتَعَلَّقُ بِالزَّوْجِ وَحَدِّ حَقِّهِ وَبِحُجُورِ أَنْ يَكُونَ رَاجِعًا إِلَى مَا يَتَعَلَّقُ بِاللَّهِ تَعَالَى
 مِنْ عَدَمِ شُكْرِهِ وَالشُّكَاةِ لِقَضَائِهِ وَإِذَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ ذَكَرَ ذَلِكَ فِي حَقِّ مَنْ
 هَذَا ذَنْبُهُ فَكَيْفَ مَنْ لَهُ ذُنُوبٌ أَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ كُتْرُ الصَّلَاةِ وَالْقَدْفِ وَآخِذُ
 الصُّوفِيَّةِ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ الطَّلَبُ لِلْفَقْرِ عِنْدَ الْحَاجَةِ مِنَ الْأَغْنِيَا وَهَذَا أَحْسَنُ بِهَذَا
 الشَّرْطِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَفِي مَبَادِرَةِ النِّسَاءِ لَذَلِكَ وَالْبَدَلُ لِمَا لَعَلَّاهُنَّ يَحْتَجْنَ إِلَيْهِ بِمَعْنِيَتِهِ
 الْحَالِ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ مَا يَدُلُّ عَلَى رَفِيعِ مَقَامِهِنَّ فِي الدِّينِ وَامْتِنَالِ أَمْرِ الرَّسُولِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ يُوْخِذُ مِنْهُ جَوَازُ تَصَدَّقِ الْمَرْأَةِ مِنْ مَالِهَا فِي الْحِمْلَةِ وَمِنْ إِجَازِ التَّصَدَّقِ
 مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِمَقْدَارٍ مَعِيْنٍ فَلَا يَدُلُّ مِنْ أَمْرٍ زَائِدٍ عَلَى هَذَا يَقْرُرُ بِهِ الْعُمُومُ فِي جَوَازِ
 الصَّدَقَةِ وَكَذَا مِنْ خَمَصٍ بِمَقْدَارٍ مَعِيْنٍ

الحديث الخامس

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةٍ نَسِيْبَةٍ الْأَنْصَارِيَّةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ لَمَّا تَعْنَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 أَنْ تَخْرُجَ فِي الْعِيدِ الْعَوَائِقُ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ وَأَمْرُ الْحَيْضِ أَنْ يَعْتَرِلْنَ مُصَلِّيَ الْمُسْلِمِينَ
 وَفِي لَفْظٍ كَمَا نَوْمَرَانُ تَخْرُجُ يَوْمَ الْعِيدِ حَتَّى تَخْرُجَ الْبُكْرُ مِنْ خُدْرِهَا حَتَّى تَخْرُجَ الْحَيْضُ
 فَيَكْبُرْنَ بِتَكْبِيرِهِمْ وَيَدْعَوْنَ بِدُعَائِهِمْ بِرُجُوعِ بَرَكَةِ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَطَهْرَتِهِ تَسْبِيحُهُ بِضَمِّ
 التَّوْنِ وَفَتْحِ السَّيْنِ الْمَهْمَلَةِ بِعَدِّهَا بِسَاكِنَةٍ آخِرَ الْحُرُوفِ ثُمَّ بَاءً ثَانِيًا الْكُرُوفِ وَقِيلَ لِنَسْبِهِ

قصه

بنون وبأوشين معجة واختلف في اسم ايها فقبل نسيبه بنت الحارث وقيل نسيبه بنت
كعب قاله احمد وحكى قال ابو عمرو في هذا نظري يعني في كون اسمها نسيبه بنت كعب
والعوائق جمع عائق قيل هي الجارية حين تدرك والمقصود بذلك بيان المبالغة في الاجتماع
واظهار الشعار وقد كان ذلك الوقت اهل الاسلام في حيز القلة فاحتج الى المبالغة باخراج
العوائق وذوات الخردور وفيه اشارة الى ان البروز الى المصلي هو سنة العبد واعتزال
الحجيج ليس لتحريم حضورهن فيها اذ لم يكن مسجد ابل اما المبالغة في التنزيه لمحل العبادة
في وقتها على سبيل الاستحسان او لكراهة جلوس من لا يصلي مع المصلين في محل واحد
في حال اقامة الصلاة كما جاء ما منعك ان تصلي مع الناس الست برجل مسلم وقولها في
الرواية الاخرى يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته يشعرون بتعليل خروجهن هذه العلة
والفقهاء او بعضهم يستثنى خروج الشابة التي تخاف من خروجها الفتنة والله اعلم

باب صلاة الكسوف
عن عائشة رضي الله عنها قالت ان الشمس خسفت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبعث مناديا ينادي الصلاة جامعة فاجتمعوا وتقدم وكبر وصلى اربع ركعات
في ركعتين واربع سجرات **السلام** عليه من وجوه **احد** ما قولها خسفت الشمس
يقال بفتح الخاء والسين ويقال خسفت على صيغة ما لم يسم فاعله واختلف الناس
في الكسوف والكسوف بالنسبة الى الشمس والقمر فقبل الكسوف للشمس والكسوف
للقمر وهذا لا يصح لان الله تعالى اطلق الكسوف على القمر وقيل بالعكس وقيل هما بمعنى
واحد ويشهد لهذا اختلاف الالفاظ في الاحاديث فاطلق فيها الكسوف والكسوف معا
في محل واحد وقيل الكسوف ذهاب النور بالحطية والكسوف التغيير اعني تغيير اللون
الثاني صلاة الكسوف سنة مؤكدة بالاتفاق اعني كسوف الشمس ودليله فعل الرسول
صلى الله عليه وسلم لها وجمعه الناس مظهرا لذلك وهذه امارات الاعتناء والتاكيد واما
كسوف القمر فتروى في هذا مذهب مالك ولم يلحقها بكسوف الشمس **قول الثالث**
لا يؤذن لصلاة الكسوف اتفاقا والحديث يدل على انه ينادى لها الصلاة جامعة وهو
حجة

حجة لمن استحب ذلك **الرابع** سنتها الاجتماع للحديث المذكور وقد اختلفت الاحاديث
في كيفيةها واختلف العلماء في ذلك والذي اختاره مالك والشافعي رحمهما الله ما دل عليه
حديث عائشة وابن عباس من انهما ركعتان في كل ركعة قيامان وركوعان وسجودان
وقد صح غير ذلك ايضا وهو ثلاث ركعات واربع ركعات في ركعة وقيل في ركعتين
من مذهب مالك والشافعي ان ذلك اجمع الروايات والحديث صحيح في الرد علي من قال
بانها ركعتان كتاب التوافل واعتلوا عن الحديث بان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يرفع راسه ليختبر حال الشمس هل الجلك ام لا فلما لم يرها الجلك ركع
وفي هذا التاويل ضعف اذ اقلنا ان سنتها ركعتان كتاب التوافل لكن قال
بعض الفقهاء العلماء انه يرفع راسه بعد الركوع فان رأت الشمس لم تسجد ركعة ثم يرفع
راسه ويختبر امر الشمس فان لم تسجد ركعة ويؤيد الركوع هكذا ما لم تسجد فاذا
انجلى تسجد ولعله قصد بذلك العمل بالاحاديث التي فيها الثمن ركوعين
في ركعة كشلاش واربع وخمسين وهذا اعلى هذا المذهب اقرب من تاويل المتفرد
مبين لانه يجعل سنة صلاة الكسوف ذلك ويكون الفعل مبينا لسنة هذه
الصلاة وعليه مذهب الاولين يريدون ان يخرجوا فعل الرسول صلى الله
عليه وسلم في العبادات عن المشروعية مع مخالفتهم للقياس في زيادة
ما ليس من الافعال المشروعة في الصلاة وقد اطلق في الحديث لفظ الركعات
على الركوع **الحديث الثاني** عن ابي مسعود غفيرة بن عمرو والاتصا
ري البصري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
الشمس والقمر ايتان من ايات الله يخوف الله تعالى عباده وانهما لا ينكثان
لموت احد من الناس فاذا اوتيت منهما شيئا فقلوا واذا دعوا حتى ينكشف
ما بكم في الحديث رد على اعتقاد الجاهلية في ان الشمس والقمر
ينكسفان لموت العظماء وفي قوله يخوف الله تعالى عباده اشارة الى انه ينبغي
الخوف عند وقوع التغيرات العلوية وقد ذكر اصحاب الحساب لكسوف

الشمس والقمر اسباباً عادية ورعا يعتقد معتقد ان ذلك ينافي قوله عليه السلام بخوف بها عباده وهذا الاعتقاد فاسد لان الله تعالى افعل الاعلى حسب الاعمال العادية وافعالاً خارجة عن تلك الاسباب فان قدرته تعالى حاكمة على كل سبب فيقتطع ما سبب من الاسباب والاسباب بعضها على بعض واذا كان ذلك كذلك فاصحاب المراقبة لله تعالى ولا فاعاله الذين يعتقدوا ابصار قلوبهم بوجدانيته وعموم قدرته على خرق العادة واقتطاع المقبيات عن اشياءها اذا وقع شيء غريب حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم في فعل الله تعالى ما يشاء وذلك لا يمنع ان يكون ثم اسباب تجوي عليها العادة الى ان يشاء الله تعالى خرقها ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عند اشتداد هبوب الريح يتغير ويدخل ويخرج خشية ان يكون كخرج عاد وان كان هبوب الريح موجوداً في العادة والمقصود بهذا الكلام ان يعلم انما ذكره اهل الحساب من سبب الكسوف لا تنافي كون ذلك محوقاً لعباد الله تعالى وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم هذا الكلام لان الكسوف لانه كان عند موت ابنه ابراهيم فقبل انما اكتشف لموت ابراهيم فرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وقد ذكرنا انه اذا اتممت صلاة الكسوف على الوجه المذكور ولم تجل الشمس انها لا تعاد على تلك الصفة وليكن في قوله فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم ما يدل على خلاف هذا الوجهين **احد** ما انه امر بطلق الصلاة لا بالصلاة على هذا الوجه المخصوص ومطلق الصلاة سارغ الى حين الاجل **الثاني** لو سلمنا ان المراد الصلاة الموصوفة بالوصف المذكور لكان لنا ان نجعل هذه الغاية لمجموع الامرين اعني الصلاة والدعاء ولا يلزم من كونها غاية لمجموع الامرين ان تكون

عليه

غايه لكل واحد منهما على انفراد فجاز ان يكون الدعاء منتهياً الى غاية الاجل بعد الصلاة على الوجه المخصوص مرة واحدة وتكون غاية المجموع **الحديث الثالث** عن عائشة رضي الله عنها قالت خسفت الشمس على عمدة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس فالحال القيام ثم ركع فالحال الركوع ثم قام فالحال القيام وهو دون القيام الاول ثم ركع فالحال الركوع وهو دون الركوع الاول ثم سجد فالحال السجود ثم فعل في الركعة الاخرى مثلاً فعل في الاول ثم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد ولا يحيا به فاذا رايت ذلك فادعوا الى الله وكرروا الصلوات ثم قال يا امة محمد والله ما من احد اعير من الله ان يرضى عبده او ترضى امة محمد والله لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً وفي لفظه يستكمل اربع ركعات واربع سجعات **الكلام** عليه من وجوه **احد** ما يتعلق بلفظه الخسوف بالنسبة الى الشمس واقامة هذه الصلاة في جماعة وقد تقدم **الثاني** قولها فالحال القيام لم تجد فيه حداً وقد ذكرنا انه نحو ما من سورة البقرة الحديث آخر ورد فيه وقولها فالحال الركوع لم تجد فيه حداً وقد ذكرنا اصحاب الشافعي فيه انه نحو من مائة آية واختار غيرهم عدم التحديد الا بالاضرار من خلفه وقولها ثم قام فالحال القيام وهو دون القيام الاول يقتضي ان سنة هذه الصلاة تقصر القيام الثاني عن الاول وقد تقدم قول من استحب ذلك في جميع الصلوات وكانت السبب فيه ان الشافعي في الركعة الاولى يكون اكثر في سبب التخفيف في الثانية حدراً من الملاحة والفقهاء اتفقوا على القراءة في هذا القيام الثاني يعني الذي قالوا هذه الكيفية في صلاة الكسوف وجمهورهم على قراءة الفاتحة فيه الا بعض اصحاب مالك كانه راءها ركعة واحدة ريد فيها ركوع والركعة الواحدة لا تشاء الفاتحة فيها

من

وملوا

وهذا يمكن ان يؤخذ من الحديث كما سنبه عليه في موضعه **الثالث**
 قولها ثم سجد فاطال السجود يقتضي طول السجود في هذه الصلاة وظاهر من
 المشافعي ان لا يطول السجود فيها وذكر الشيخ ابواسحاق الشيرازي عن
 ابي العباس انه يطيل السجود كما يطيل الركوع ثم قال وليس بشئ لان المشافعي
 لم يرد ذلك ولا نقل ذلك في خبر ولو كان قد اطال لنقل كما نقل في القراءة
 والركوع فلما لم ينقل ذلك في اخبارها حديث عائشة عن ابي هريرة في حديث اخر
 عنها انها قالت ما سجدت سجودا اطول منه وكذلك نقل تطويله في حديث
 ابي موسى وجابر بن عبد الله **الرابع** قولها ثم فعل في الركعة الثانية مثل
 ما فعل في الركعة الاولى وقد حكى في الركعة الاولى ان القيام الثاني دون
 القيام الاول وان الركوع الثاني دون الركوع الاول ومقتضا هذا التشبيه
 ان يكون القيام الثاني دون القيام الاول وان الركوع الثاني دون الركوع الاول
 ولا يبرأ بالقيام الاول من الركعة الاولى او الركعة الثانية من الركعة
 الثانية وكذلك في الركوع اذا قلنا دون الركوع الاول هل يبرأ به الاول
 من الركعة الاولى او الركعة الثانية تكلموا فيه وقد رجح ان المراد
 بالقيام الاول من الركعة الثانية وبالركوع الاول من الركعة الثانية
 ايضا فيكون كل قيام وركوع دون الذي يليه **الخامس** قولها
 فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه طاهر في الدلالة على ان لصلاة المستوف
 خطبة ولم يرد ذلك مالك ولا ابو حنيفة قال بعض اتباع مالك ولا خطبة
 ولكن يستقبلهم ويذكرهم وهذا خلاف الظاهر من الحديث فلا سيما بعد ان
 ثبت اتفاقنا على اننا نقرأ به الخطبة من حمد الله والشك عليه والذي ذكر
 من العذر عن مخالفة هذا الظاهر ضعيف مثل قولهم ان لطقصود انما كان
 الاخبار ان الشمس والفهر ايتان من آيات الله لا يخسفات لموت احد
 ولا حياته للرد على من قال ذلك في موت ابراهيم والاخبار ما رآه من
 الجنة

الجنة والنار وذلك ليخصه وانما استضعفناه لان الخطبة لا تنحصر في صفة
 في شئ معين بعد الايتان بما هو المطلوب منها من الحمد والشكر والموعظة وقد يكون
 بعض هذه الامور اخلاقي مضافا صدها مثل ذكر الجنة والنار وكونها من آيات
 الله بل هو كذلك جبرما **السادس** قوله فاذا رايتك ذلك فادعوا الله
 وكبروا وصلوا وتصدقوا اختلف الفقهاء في وقت صلاة الكسوف فقبل ما بعد حل المأفلة الى الزوال
 وهو ظاهر مذهب مالك وقيل الى ما بعد صلاة العصر وهو في مذهب مالك وقيل الى ما بعد صلاة
 العصر وهو في مذهب مالك ايضا وقيل في جميع النهار وهو مذهب الشافعي ويستدل له بهذا
 الحديث فانه امر بالصلاة اذا راوا ذلك وهو عام في كل وقت وفي الحديث دليل على استحباب
 الصدقة عند الخوف لاستدفاع البلاء **المورد السابع** قوله عليه السلام ما من احد اغير من
 الله ان يرضى عمله او ترضى امته المنزهون لله تعالى عن سمات الكثرة ومشاهدة الخلق بين
 بين رجلين اما ساكن عن التاويل واتمامه قول على ان يراى شدة النعم والحاجة من الشئ كان
 الغاير على الشئ ما يرضى له وحام منه فالنعم والحاجة من لوازم الغيرة فاطلق لفظ الغيرة عليهم من خارج
 الملازمة او على غير ذلك من الوجوه السابقة في لسان العرب والامر في التاويل وعدمه في هذا
 قريب عند من يسلم التورية فانه حكم شرعي اعني الجواز وعدمه فيؤخذ بما يؤخذ سائر الا
 حكام الا ان يدعى مدع ان هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع اعني النعم من التاويل ثبوتها
 قطعيا فخصمه يقابل جنيده بالمنع الصريح وقد يتعدى بعض خصومه الى التذويب القبيح
الثامن قوله والله لو تعلمون ما اعلم الى اخره فيه دليل على غلبه مقتضى الخوف وترجيح
 التخويف في الموعظة على الاشاعة بالرخص لما في ذلك من التشبيب الى تساهل النفوس
 لما جبلت عليهم من الاخلاص الى الشهوات وذلك مرضها الخطر والطبيب الحاذق يقابل
 العلة بصددها لا ما يزيد بها **الثاني** قوله في لفظ فاستكمل اربع ركعات واربع سجرات
 اطلقت الركعات على عدد الركوع وجاء في موضع اخر في ركعتين وهذا هو الذي اشترنا الى انه
 متمسك من قال من اصحاب مالك انه لا يقرأ الفاتحة في الركوع الثاني من حيث انه اطلق على الصلاة
 ركعتين والله اعلم **الحديث التاسع** عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال

خسفت الشمس زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فرعاً يخشى أن تكون الساعة حتى
 أتى المسجد فقام فصلا بطول قيام وركوع وسجود ما رأيته يفعل في صلاة قطعت ثم قال ان هذه
 الآيات التي يرسلها الله لا تكون لموت احد ولا حياته ولكن الله عز وجل يرسلها يخوف بها عباده
 فاذا رأيتم منها شيئا فافزعوا الى ذكره ودعائه واستغفاره استعمل الحسنوف في الشمس ما
 تقدم وقوله فرعاً يخشى ان تكون الساعة فيه اشارة الى ما ذكرناه من دوام المراقبة لفعل
 الله تعالى وتجرىد الاسباب العادية عن تأثيرها في مسيئاتها وفيه دليل على جواز الاخبار
 بما يوجب الظن من شاهد الحال حيث قال فرعاً يخشى ان تكون الساعة مع ان الفرع
 محتمل ان يكون لذلك وحتم ان يكون لعينه كما خشي صلى الله عليه وسلم من الرخ ان تكون
 كرخ قوم عاد ولم يخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم بانه ذكر سبب خوفه فالظاهر انه نبي على
 شاهد الحال او قرينة دلت عليه وقوله بطول قيام وركوع وسجود دليل على تطويل السجود
 في هذه الصلاة وهو الذي قد مرنا ان ابا موسى رواه وفي الحديث دليل على ان سنة صلاة الكسوف
 في المسجد وهو المشهور عن العلماء وخبر بعض اصحاب مالك بين المسجد والصحر والصلوات المشهورة
 الاول فان هذه الصلاة تنهى بالاجل وذلك مقتضى لان يخشى معرفته وبراق حال الشمس
 فلو ان المسجد ارجح لكانت الصلاة اولى لاهلها اقرب الى ادراك حال الشمس في الاجل او عدمه
 وايضا فانه يخاف من تاخيرها فوات اقامتها بان يسرع الاجل قبل اجتماع الناس وبروزهم وقد
 تقدم الكلام على قوله عليه السلام لا تخسفاً لموت احد ولا حياته وانه رد على من اعتقد ذلك
 وفي قوله فافزعوا اشارة الى المبادرة الى ما امر به وتنبيه على الالتجاء الى الله تعالى عند الخوف
 بالدعاء والاستغفار واشارة الى ان الذنوب سبب للبلايا والعقوبات العاجلة ايضا وان
 الاستغفار والتوبة سببان للمحو يترجى بهما زوال الخوف **باب صلاة الاستسقاء**
الحديث الاول عن عبد الله بن زيد عن عاصم المازني رضي الله عنه قال خرج النبي صلى
 الله عليه وسلم يستسقي فتوجه الى القبلة يدعو وحول رداءه ثم صلى ركعتين جهراً فيها بالقراءة
 وفي لفظ الى المصلي فيه دليل على استحباب الصلاة للاستسقاء وهو مذهب جمهور الفقهاء
 وعندنا حنيفة لا يصلي في الاستسقاء ولكن يدعو وخالفه اصحابه فوافقوا الجماعة وقالوا
 يصلي

يصلي فيه جماعة رخص واستدل لاني حنيفة باستسقاء النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر
 يوم الجمعة ولم يصلي للاستسقاء ولو كانت سنة لما تركها وفيه دليل على ان سنة الاستسقاء
 البروز الى المصلا وفيه دليل على استحباب تحويل الرداء في هذه العبادة وخالف ابو حنيفة
 في ذلك وقبل ان سبب التحويل التفاول بتغير الحال وقال من احتج لاني حنيفة انما قلب رداءه
 ليكون اثبت على عاتقه عند رفع اليد من الدعاء او عرف من طريق الوحي تغير الحال عند تغير
 رداءه قلنا القلب من جهة الى اخرى او من ظهر الى بطن لا يقتضي الثبوت على العائق بل الى
 حاله اقتضت الثبوت او عدمه في احدي الجهتين فهو موجود في الاخرى وان كان قد قرب من
 السقوط في تلك الحالة فيمكن تثبيته من غير قلب والاصل عدم ما ذكر من نزول الوحي بتغير
 الحال عند تغير الرداء والاتباع لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من تركه لمجرد احتمال
 الخصوص معما عرف في الشرع من محبة التفاول وفيه دليل على تقديم الدعاء على الصلاة ولم يصرح
 بلفظ الخطبة والخطبة لها عند مالك والشافعي بعد الصلاة وفيه حديث عن ابي هريرة يقتضيه وفيه
 دليل على استقبال القبلة عند تحويل الرداء والدعاء دليل على استحباب استقبال القبلة عند الدعاء
 مطلقا وفيه دليل على اجهر هذه الصلاة والتحويل المذكور في الحديث يلغى في تحصيل مسماه
 بجرد القلب من اليمين الى اليسار **الحديث الثاني** عن انس بن مالك
 رضي الله عنه ان رجلا دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه
 وسلم قائم يخطب فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائماً ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال
 وانقطعت السبل فادع الله تعالى يعيثننا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال
 اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس ولا والله ما نرا في السماء من سحاب ولا قرعة
 وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من وراءه سحابة مثل الترس فلما توسطت
 السماء انتشرت ثم امطرت قال فلا والله ما رأينا الشمس سبعة ايام ثم دخل رجل من ذلك الباب
 في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائماً فقال يا رسول الله هلكت
 الاموال وانقطعت السبل فادع الله تعالى يغثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه
 ثم قال اللهم اغثنا ولا علينا اللهم اغثنا على الاكام والضراب وبطون الاودية ومناكب الشجر

قال فاقبلت وخرجنا نمشي في الشمس قال شريك فسالت انس بن مالك أهو الرجل
 الاول قال لا ادري قال رحمه الله الضراب الجبال الصغار هذا هو الحديث الذي اشترنا
 اليه انه استدرك به لا في حقيفة في ترك الصلاة والذي دل على الصلاة واستحبها لا ينافي
 ان يقع مجرد الدعاء في حالة اخرى وانما كان هذا الذي جرائ في الجمعة مجرد دعاء وهو
 مشروع حيث ما احتيج اليه ولا ينافي شرعية الصلاة في حالة اخرى اذا اشتدت الحاجة
 اليها وفي الحديث علم من اعلام النبوة في اجابة الله تعالى دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عفيته
 او معه واراد بالاموال الحيوانية لانها يوتر فيها النقطاع المطر بخلاف الاموال الصامتة
 والسبل الطرق وانقطاعها اما بعدم المياه التي يعتاد المسافر ورودها واما باستيفال
 الناس لشدة القحط عن الضرب في الارض وفيه دليل على استحباب رفع اليدين في دعاء
 الاستسقاء فمن الناس من عذاه الى دل دعاء ومنهم من لم يعبه الحديث عن انس يقتضي علم
 عموم الرفع لما عدا الاستسقاء وفي حديث اخر استثنى ثلاثة مواضع الاستسقاء وروية
 البيت وقد اقول ذلك على ان يكون المراد رفعانما في هذه المواضع وفي غيرها دونه بليل الله
 صح رفع اليدين عن النبي صلى الله عليه وسلم في غير تلك المواضع وصف ذلك شيخنا ابو محمد المنذري
 جراً قرأته عليه والقرع سحاب متفرق والقرعة واحد ومنه أخذ القرع في الرأس وهو ان
 تحلق بعض رأس الصبي ويترك بعينه وسلع جبل عند المدينة وقوله وما ينداد بين
 سلع من دابة تاكيد لقوله وما يرى في السماء من سحاب ولا قرعة لانه اخبر ان السحابة طلعت
 من وراء سلع فلو كان بينهم وبينه دار لا يمكن ان تكون القرعة موجودة لكن حال بينهم
 وبين ربيتها ما بينهم وبين سلع من دار لو كانت وقوله ما راينا الشمس سبتاً اي جمعة
 وقد نبين في روايه اخرى وقوله في الجمعة الثانية هلكت الاموال اي بكثرة المطر وفيه
 دليل على الدعاء المساك ضرر المطر كما استحب الدعاء لنزوله عند انقطاعه فان الكل مضر
 والاكام جمع اكم مثل اعناق جمع عناق والاكام جمع اكام مثل كتيب جمع كتاب والاكام
 جمع اكم مثل جبال جمع جبل والاكام جمع الامه وهي تلك المرتفع من الارض
 والظراب جمع ظرب بفتح الظاء وكسر الراء وهو من صفات الجبال وقوله ويطون الادوية

ومنايت

ومنايت الشجر طلب لما يحصل المنفعة ويدفع المنفعة وقوله وخرجنا نمشي في الشمس علم آخر
 من اعلام النبوة في الاستسقاء ما سبق مثله في الاستسقاء **صلوة**

الخوف حديث الاول عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم قال
 صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف في بعض ايامه فقامت طائفة
 معه وطائفة بآراء العدو وفصالي بالذي معه ركعة ثم ذهبوا وجاء الاخرون فصلى
 هم ركعة وقضت الطائفتان ركعة ركعة جهرا لانه علي بقا حكم صلاة الخوف
 كما صلاها النبي صلى الله عليه وسلم ونقل عن ابي يوسف خلافة اخذ من قوله تعالى
 واذا كنت فيهم وذلك يقتضي تخصيصه بوجوده فيهم وقد يورد هذا بابها
 صلاة علي خلاف المعنى ادو فيها افعال منافيه فيجوز ان تكون المسامحة
 فيها بسبب فضيلة امامة رسول صلى الله عليه وسلم والجهوز يدك
 علي مذهبهم دليل الثاني بالرسول صلى الله عليه وسلم والمخالفة المذكورة
 لاجل الضرورة وهي موجوده بعد الرسول صلى الله عليه وسلم كما هي موجودة
 في زمانه ثم الضرورة تدعو الي ان لا يخرج وقت الصلاة عن ادائها وذلك يقتضي
 اقامتها علي خلاف المعتاد مطلقا اعني في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم
 وغيره فاذا ثبت جوازها بعد الرسول صلى الله عليه وسلم علي الوجه الذي
 بعلمه فقد وردت عنه صلى الله عليه وسلم وجوه مختلفة فصدق في كيفية
 ادائها تزيد عن العشرة فمن الناس من اجاز ذلك واعتقد انه عمل لكل
 وذلك اذا ثبت له انها وقايح مختلفة قول محتمل ومن الفقهاء من رجع بعض الصناعات
 المنقولة فابوا حقيفة ذهب الي حديث ابن عمر هذا الا انه قال انه بعد سلام
 الامام تاتي الطائفة الاولى الي موضع الامام فتقضي ثم تذهب ثم تاتي
 الطائفة الثانية الي موضع الامام فتقضي ثم تذهب وقد انكرت عليه هذه
 الزيادة وقيل انها تورد في حديث واخبار الشافعي رواية صالح بن جوات
 عن علي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف واختلف اصحابه لوصلي

على روايه من عزه هل يقع ام لا فقبلها صححه بوجه الروايه وترجم روايه صالح من باب الاولى
واختار مالك ترجمه الصفة التي ذكرها سهل بن ابي حنيفة التي رواها في الموطاء موقوفة
وهي تخالف الرواية المذكورة في الكتاب في سلام الامام فان فيها ان الامام يسلم وتقضي الطائفة
الثانية بعد سلامه والفقهاء لما رجع بعضهم بعض الروايات على بعض احتاجوا الى ذكر سبب الترجيح
فتارة يرجحون بموافقة ظاهر القرآن وتارة بكثرة الرواية وتارة يكون بعضها موصولا
وبعضها موقوفا وتارة بالموافقة للاصول في غير هذه الصلاة وتارة بالمعاني وهذه الروايات التي اختارها
ابو حنيفة توافق الاصول في ان قضا الطائفتين بعد سلام الامام وانما ما اختاره الشافعي ففيه
قضا الطائفتين معا قبل سلام الامام وانما ما اختاره مالك ففيه قضا احدى الطائفتين فقط
قبل سلام الامام **الحديث الثاني** عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات
بن جابر عن من صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ذلت الرقاع صلاة الخوف ان
طائفة صفت معه وطائفة وجاءه العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبث قائما واموا لانفسهم
ثم انصرفوا فصعدوا وجاءه العدو وحأت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت ثم تجلسوا
واموا لانفسهم ثم سلم بهم هو الذي صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هو سهل بن ابي حنيفة
هذا الحديث هو مختار الشافعي في صلاة الخوف اذا كان العدو في غير جهة القبلة ومقتضاها
ان الامام ينتظر الطائفة الثانية قائما في الثانية وهذا في الصلاة المقصورة او الشنائية باصل
الشرع فانما الرباعية فهل ينتظرها قائما في الثالثة او قبل قيامه فيه اختلاف للفقهاء في مذهب
مالك واذا قبل بانه ينتظرها قبل قيامه فهل تفارقه الطائفة الاولى قبل تشهدان بعد رفع راسه
من السجود او بعد التشهد اختلف الفقهاء فيه وهذا ليس في الحديث دلالة على احد المذهبين
وانما يؤخذ بطريق الاستنباط منه ومقتضى الحديث ان الطائفة الاولى تتم لانفسها مع
بقا صلاة الامام وفيه مخالفة للاصول في غير هذه الصلاة لكنه فيما ترجح من جهة المعنى
لانها اذا قضت وتوجهت الى نحو العدو وتوجهت فارغة من الشغل بالصلاة فتوفر
مقصود صلاة الخوف وهو الحراسة وعلى الصفة التي اختارها ابو حنيفة تتوجه الطائفة
لحراسة مع كونها في الصلاة فلا يتوفر المقصود من الحراسة وربما ادعى الحال الى ان

يلزم

نحو

يقع في الصلاة الضرب والطعن وغير ذلك من منافيات الصلاة ولو وقع
في هذه الصلاة ^{الصلاة} كان خارج الصلاة وليس بمحذور ومقتضى الحديث ايضا ان الطائفة
الثانية تتم لانفسها قبل فراغ الامام وفيه ما في الاول ومقتضاها ايضا انه يثبت حتى تتم
لانفسها ويسلم بهم وهو اختيار الشافعي وقول في مذهب مالك وظاهر مذهب
مالك ان الامام يسلم بهم وتقضي الطائفة الثانية بعد سلامه وربما ادعى بعضهم ان ظاهر
القرآن يدل على ان الامام ينتظرهم ليسلم بهم يتأخرا عنه انه فهم من قوله فليصلوا
معك اي بقتية الصلاة التي بقيت للامام فاذا سلم الامام بهم فقد صلوا معه البقية
فاذا سلم قدامهم فلم يصلوا معه البقية لان السلام من البقية وليس بالقوي الظهور
وقد يتعلق بلفظ الراوي من يرا ان السلام ليس من الصلاة من حيث انه قال فصلوا
الركعة التي بقيت فجعلهم مصليين معهما يسمى ركعة ثم اتى بلفظ ثم ثبت جالسا
واموا لانفسهم ثم سلم بهم فجعل مسيبي السلام متراخيا عن مسيبي الركعة الا انه ظاهر
ضعيف وافوا منه في الدلالة مادله على ان السلام من الصلاة والعمل بالقوي الدليلين
متعين **الحديث الثالث** عن جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنهما
قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصفنا صفين خلف
الرسول صلى الله عليه وسلم والعدو بيننا وبين فكبر النبي صلى الله عليه
وسلم وكبرنا جميعا ثم ركع وركعنا جميعا ثم رفع راسه من الركوع ورفعنا جميعا
ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه وقام الصف الموخر في آخر العدو فلما قضا
قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود وقام الصف الذي يليه انحدر بالصف الموخر
بالسجود فلما قام تقدم الصف الموخر وتاخر الصف المقدم ثم ركع النبي صلى الله
عليه وسلم ورفعنا جميعا ثم رفع راسه من الركوع ورفعنا جميعا ثم انحدر
بالسجود والصف الذي يليه الذي كان موخرا في الركعة الاولى فقام الصف
الموخر في نحو الركوع الذي يليه صلى الله عليه وسلم السجود والصف
الذي يليه انحدر بالصف الموخر بالسجود فسجدوا ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم

تعالى

القبلة

وسلمنا جميعا قال جابر كما يصنع حرسكم فهو لا بامر ايهم ذكره مسلم بتمامه وذكر البخاري طرفا منه وانه صلى صلاه الخوف مع النبي صلى الله عليه وسلم في الغزوة السابعة غزوة ذات الرقاع هذه كيفية الصلاة اذا كان العدو في جهة القبلة فانه ثلثي الركعات مع كون الكل مع الامام في الصلاة وفيها التاخر عن الامام لاجل العدو والحديث يدل على امور **احدها** ان الحراسه في السجود لا في الركوع وهذا هو المذهب المشهور وحكي وجهه عن بعض اصحاب الشافعي انه يجزئ في الركوع ايضا والمذهب الاول لان الركوع لا يمنع من ادراك العدو والضرب والحراسه يمكنه معه خلاف السجود **الثاني** المراد بالسجود الذي سجد النبي صلى الله عليه وسلم وسجد معه الصف الذي يليه هو السجود الثاني جميعا **الثالث** الحديث يدل على ان الصف الذي يلي الامام يسجد معه في الركعة الاولى ويجزئ الصف الثاني فيها ونصر الشافعي على خلافه وهو ان الصف الاول يجزئ في الركعة الاولى فقال بعض اصحابه لعله سمعوا ولم يبلغه الحديث وجماعه من العراقيين وافقوا الصحيح ولم يذكر بعضهم سوا ما دل عليه الحديث كابن اسحاق الشيرازي وبعضهم قال بذلك بسا على المشهور عن الشافعي ان الحديث اذا صح يذهب اليه ويترك قوله واما الحراسه فيكون فان بعضهم تبع نص الشافعي كالغزالي في الوسيط ومنهم من ادعى ان في الحديث روايه ذلك ورجح ما ذهب اليه الشافعي بان الصف الاول يكون حجة لمن خلفه ويكون سائرا له عن اعين المشركين وبانه اقرب الي الحراسه وها ولاي مطالبون بما برز تلك الروايه والتزجيج انما يكون بعد هذا **الرابع** الحديث يدل على ان الحراسه تنسبوا وفيها الطائفتان في الركعتين فلو حشرت طائفة واحدة في الركعتين معافى صحة صلاتهم خلافا لاصحاب الشافعي رضي الله عنهم

كتاب الجايز الحديث

الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه قال دعا النبي صلى الله عليه وسلم النجا شي في اليوم الذي مات فيه وخرج بم الي المصلي فصف بهم ولما اربعاه فيه

دليل على جواز بعض النفي وقد ورد فيه نفي فيجوز ان يكون ذلك محولا على النفي لغير غرض ديني مثل اظهار التمتع على الميت واعظام حال موته وتحميد النبي الجابر على ما فيه غرض صحيح مثل طلب كثرة الجماعة لخصيلا لدعائهم وتتميم العدد الذي وعد بقبول شفاعتهم في الميت كالحاوية مثلا واما النجاشي فقد قيل انه مات بارضا لم يتم فيها عليه فريضة الصلاة فينتعين الاعلام بموته لقيام فرض الصلاة عليه وفي الحديث دليل على جواز الصلاة على الغائب وهو مذهب الشافعي وخالف مالك وابو حنيفة وقال لا يصلا على الغائب وتحتاجون الي الاعتدال عن الحديث ولم في ذلك اعتمد اذ ان منها ما اشترنا اليه ان فرض الصلاة لم يسقط بيلا لاجل حشره حيث مات ولا بد من اقامته فرضها ومنها ما قيل انه رفع للنبي صلى الله عليه وسلم فراءه فيكون حين الصلاة عليه كيت يراه الامام ولا يراه المأمومون وهذا يحتاج الي نقل يثبت ولا يكتفى به بمجرد الاحتمال واما الخروج الي المصلي فلهذا لغير كراهه الصلاة في المسجد فان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على سهل بن يحيى في المسجد ولعل من يكره الصلاة على الميت في المسجد يتسك به ان كان لا يخص الكراهه بكون الميت في المسجد ويكرهها مطلقا سواء كان الميت في المسجد ام لا وفيه دليل على ان سنة الصلاة على الجنازة التكبير اربعاء وقد خالف في ذلك الشيعة ووردت احاديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر حنسا وقبل ان التكبير اربعاء متاخرا عن التكبير حنسا وروي فيه حديث عن ابن عباس وروي عن بعض المتقدمين انه يكره على الجنازة ثلاثا وهذا الحديث يردّه **الحديث الثاني** عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي فكت في الصف الثاني او الثالث وحديث جابر طرف من الاول وقد ورد عن بعض المتقدمين انه كان اذا حضر ط الناس الصلاة صفهم صفوا طلبا لقبول الشفاعة للحديث المروي في من صلى عليه

ثلاثة صفوف ولعل هذا الذي ورد في الحديث من هذا القبيل فان الصلاة كانت المصرا
ولعلها لا تضيق عن صف واحد ويمكن ان يكون لغبر ذلك والله اعلم **الحديث**
الثالث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى على قبر بعد ما دفن فذكر عليه اربعاء فيه دليل على جواز الصلاة على القبر لمن لم
يصل على الجنائز ومن الناس من قال انما يجوز ذلك اذا كان الوالي او الوالي لم يصلها
والنبي صلى الله عليه وسلم هو الوالي ولم يكن صلى على هذا الميت فيمكن ان يقال انه خارج عن محل
الخلاف وقد اُجيب عن بعض ذلك بما عرفت النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه قد صلى معه
ولم ينكر عليه وهذا احتاج الى نقل من حديث اخر اذ ليس الحديث ذكر لذلك وفيه من الدلالة
على ان التكبير اربعاء في الحديث قبله **الحديث الرابع** عن عائشة رضي الله عنها ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب بما يتة بيض ليس فيها قميص ولا
عمامة فيه جواز التكفين بما اراد على الواحد السائر جميع البدن وانه لا تضائق في ذلك
ولا ينزع رأي من منع منه من الورثة وقولها ليس فيها قميص ولا عمامة يحتمل وجهين
احدهما ان لا يكون كفن في قميص وعمامة اصلا **والثاني** ان يكون ثلاثة اثواب خارجة
عن القميص والعمامة والاو هو الاظهر في المراد والله اعلم **الحديث الخامس**
عن ام عظيم الانصارية رضي الله عنها قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت
ابنته فقال اغسلنها خمسا او ثلثا واكثر من ذلك ان رايتن ذلك كما وسد رجا جعلن
في الاخيرة كافورا او شيئا من كافور فاذا فرغتن فاذا تني فلما فرغنا اذناه فاعطانا
حقوة وقال اشعرها به يعني ازاره وفي روايه اوسبغا وقال ابدان ميامنها ومواضع
الوضوء منها وان ام عظيم قالت وجعلنا راسها ثلثة قرون هه الاية هي زينب بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا هو المشهور وذكر بعض اهل السير لها ام كلثوم وقد
استدل بقوله اغسلنها على وجوب غسل الميت ويقول ثلثا وخمسا على ان لا يتار مطلق
وغسل الميت والاستدلال بصيغة هذا الامر على الوجوب عندى يتوقف على مقدمته
اصولية وهو جواز ارادة المعينين المختلفين بلفظة واحدة من حيث ان قوله ثلاثا غير

مستقل

اغسلها

مستقل بنفسه فلا بد ان يكون داخل تحت صيغة الامر فتكون محمولة فيه على الاستحباب
وفي اصل الغسل على الوجوب فيراد بلفظة الامر الوجوب بالنسبة الى اصل الغسل والتغيب
بالنسبة الى الاينار وقوله عليه السلام ان رايتن ذلك تفويضا الى رايتن بحسب
المصلحة والحاجة لا الى رايتن بحسب التشري فان ذلك زيادة غير محتاج
اليها فهو من قبيل الاسراف فيما الطهارة واذا اراد على ذلك فالإينار مستحب
واغما الزيادة سبعة في بعض الروايات لان الغالب انه لا يحتاج الى الزيادة
عليها والله اعلم وقوله بما وسد راخدمته ان الما المتغيب بالسدر يجوز
منه الطهارة وهذا يتوقف على ان يكون اللفظ هو في ان السدر مخرج
بالماء وليس بعد ان يحتمل على ان يكون الغسل بالماء من غير مخرج له بالسدر
بل يكون السدر والماء مجموعين في الغسلة الواحدة من غير ان يخرج الماء في الحديث
دليل استحباب الطيب وخصوصا الكافور وقيل ان في الكافور خاصيته
الحفظ لبند الميت ولعل هذا هو السبب في كونه في الاخيرة فانه لو كان
في غيرها اذ هي الغسل بعد هذا فلا يحصل الغرض من الحفظ لبند الميت
والحق بفتح الحاء هنا الا ان اربعة للتشبيها يلزمه وقوله اشعرها
اي اجعلنه شعرا لها والشعرا ما يلي الجسد فان الجسد والذات
ما توفيه وقوله ابدان ميامنها دليل على استحباب التيمم في غسل الميت
وهو مسنون في غيره من الاعمال ايضا وفيه دليل ايضا على البداهة بما
ضع الوضوء ذلك تسريب وقد تقدمت الاشارة الى ذلك اذ افعل في
الغسل هل يكون وضوا حقيقيا او جزوا من الغسل خصته هذه الاعضا
تشرتها والقرون طهارة الطهارة وفيه دليل على استحباب تسريح شعر
الميت وطرهه ساعا على الغالب في الطفر بعد التسريح وان كان اللفظ لا
يشعر به صريحا وهذا الطفر ثلاثا مخصوص الاستحباب بالمرأة فزاد بعض
اصحاب الشافعي فيه ان يجعل الثلاث خلف ظهرها وروي في ذلك حديثا ثبت

ان

فيه الاستحباب لذلك وهو ثابت عن غسل بنت النبي صلى الله عليه وسلم والله اعلم
الحديث الثاني عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
 قال بينما رجل واقف بعرقه اذ وقع عن راحلته فوقضته او قال فاقضته
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بما سدر وكفنه في ثوبه ولا
 تحطوه ولا تحمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة طيبا وفي رواية لا تحمروا وجهه
 ولا راسه قال رضي الله عنه الوقص كسر العنق **الحديث الثالث** دليل علي ان المحرم
 اذا مات يثقى في حقه حكم الاحرام وهو مذهب الشافعي رحمه الله وخالف
 في ذلك مالك وابو حنيفة رحمهما الله تعالى وهو مقتضى القياس لانقطاع
 العبادة بوفاء محل التكليف وهو الحياه لكن ائبع الشافعي الحديث وهو مقدم
 علي القياس وغايه ما اعتذر به عن الحديث ما قيل ان النبي صلى الله عليه
 وسلم علم هذا الحكم في هذا المحرم بجله لا يعلم وجودها في غيره وهو انه
 يبعث يوم القيامة طيبا وهذا الامر لا يعلم وجوده في غيره هذا المحرم
 لعن النبي صلى الله عليه وسلم والحكم انما يعم في غير محل النص بعموم علمته
 وغيرها ولا يري ان هذه العلة انما ثبتت لاجل الاحرام فيعم كل محرم
الحديث الرابع عن ام عطية الانصارية قال فبينما عن اتباع الجنائز
 ولم يعمروا عليها فيه دليل علي كراهه اتباع النكاح الجنائز من غير
 تحريم وهو معنى قولها ولم يعمروا عليها فان العزيمة ذاللة علي التاكيد
 وفي هذا ما يدل علي خلاف ما اخبر به بعض المتأخرين من اهل الا
 صول ان العزيمة ما ائبع فعلة من غير قيام دليل المنع وان الرخصة
 ما ائبع فعلة مع قيام دليل المنع وان الرخصة وهذا القول مخالف لما
 دل عليه الاستعمال اللغوي من اشتغال العزم بالتاكيد فان
 هذا القول يدخل تحت المباح الذي لا يقوم دليل الخطر عليه وقد
 وردت احاديث تدل علي التشدد في اتباع النساء وبعضهن

بعض ما لم

بأن
مليشيا

الجنائز

للجنائز اكثر ما يدل عليه هذا الحديث كالحديث الذي جأ في فاطمة رضي الله
 عنها فاما ان يكون ذلك لعلو منضيتها وحديث ام عطية في عموم النساء ويكون
 الحديثان محمولين علي اختلاف حالات النساء وقد اجاز مالك اتباعهن للجنائز
 وكبره للنسابة في الامر المستنكر وخالفه غيره من اصحابه فلهذا مطلقا
 بظاهر النبي **الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي الله عنه عن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال اسرعوا بالجنائز فان تلك صالحة فخير
 تغفر موتها اليه وان تلك سوا ذلك فشر تضعونه عن رقابكم يقال
 الجنائز والجنائز بالفتح والكسر معني واحد يقال بالفتح هو الميت وبالكسر
 النعش الاعلى الاعلى والاسفل الاسفل فعلي هذا ايليق الفتح في قوله عليه السلام
 اسرعوا بالجنائز يعني الميت فانه المقصود بان يسرع به والسنة الاسراع
 كما جأ في الحديث وذلك بحيث لا ينتهي الاسراع الي شدة تخاف معها حدث
 مفيدة بالميت وقد جعل الله لكل شي قدرا وقد ظهرت العلة العلة في الا
 يسراع من الحديث وهو قوله فان تلك صالحة الي اخره **الحديث السادس**
 عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال صليت وراء النبي صلى الله عليه وسلم
 علي امرأة ماتت في نفايسها فقام وسطها الحديث يدل علي ان القيام عند وسط
 المراء والوصف الذي ورد في الحديث وهو كونهما ماتت في نفايسها وصف غير
 معتبر بالاتفاق وانما هو حكاية امر وقع واما وصف كونهما امرأة فلهذا
 هو معتبر لان الفقه من الغاء وقال يقام عند وسط الجنائز ومنهم
 من اعتبره وقال يقام عند راس الرجل وعجيرة المرأة وهو مذهب الشافعي
 رحمه الله وقبل ان نص للشافعي فيه وقد قيل ان سبب ذلك ان النساء يكن يسترن
 في ذلك الوقت بما يسترن به اليوم فقيام الامام عند عجزها يكون كالسترة لها
 من خلفه **الحديث السابع** عن ابي موسى عبد الله بن قيس الاشعري
 رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم برى من الصالقة والخالقة والشافقة

قال رضى الله عنه الصالحة التي ترفع صوتها عند المصيبة فيه دليل على خرم
 هذه الانعام والاولى السالفة بالسين وهو رفع الصوت بالعبول والتدب
 وقرب منه قوله تعالى سلفوا كبريا لسنة جدا والصا قد تبدل
 من السين والخالقة جالفة الشعور في معناه قطع من غير خلق والشا
 قه ساقه الجيب وكل هذه الاشعار فعلا بعد الرضى بالقضا والخط
 له فامتنعت لذلك **الحديث الثاني عشر** عن عائشة رضى
 الله عنها قالت لما اشتكى النبي صلى الله عليه وسلم ذكر بعض نساء
 كنيسة رايها في ارض الحبشة يقال لها مارية وكانت ام سلمة
 وام حبيبته اتتارض الحبشة فذكرتا من حسنهما ونصا ويرفها
 فرفع راسه فقال وليك اذلمات فيم الرجل الصالح بنوا علي قبره مسجد
 ثم صوروا فيه تلك الصورة اولى شرار الخلق عند الله فيه دليل
 على خرم مثل هذا الفعل وقد تظاهرت دلائل الشريعة على المنع من
 التصوير والصوت ولقد ابعده غاية البعد من قال ان ذلك محمود على
 الكراهة وان هذا التشديد كان في ذلك الزمان لقربه
 عهد الناس بعبادة الاوثان وهذا الزمان حيث انتشر الاسلام
 ومهدت قواعده لايساويه في هذا المعنى فلايساويه في التشديد
 هذا او معناه وهذا القول عندنا باطل قطعاً لانه قد ورد
 في الاحاديث الاجبار عن امير المؤمنين بعد ابي المصورين وانه يقال
 لم احيولما خلقت وهذه علة مخالفة لما قاله هذا القائل وقد صرح
 بذلك في قوله عليه السلام المستبهون بخلق الله وهذه علة
 عامة مستقلة مناسبة لا تخص زماناً دون زمن وليست لنا
 ان ننصرف في النصوص المتطاهرة المتطاهرة المتطاهرة بمعنى
 خالي يمكن ان لا يكون هو المراد مع اقتضا اللفظ للتعليل بغيره
 نعم

لعمالة

وهو التشبيه بخلق الله وقوله عليه السلام بنوا علي قبره مسجد اشارة الى المنع من ذلك
 وقد صرح به في الحديث الاخر لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبوراً انبياءهم مساجد
 اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد **الحديث الثاني عشر** عن عائشة
 رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي لم يبق له
 والنصارى اتخذوا قبوراً انبياءهم مساجد قالت ولولا ذلك ابرز قبره غير انه خشي ان
 يتخذ مسجداً هذا الحديث يدل على امتناع اتخاذ قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مسجداً
 ومنه يفهم امتناع الصلاة على قبره صلى الله عليه وسلم بعدم الصلاة على القبر جملة واجيبوا
 عن ذلك بان قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوص من هذا ما فهم من هذا الحديث من
 النبي عن اتخاذ قبره مسجداً وبعض الناس اجاز الصلاة على قبر الرسول صلى الله عليه وسلم
 بجوارها على قبر غيره عنده وهو ضعيف لنطبق المسلمين على خلافه ولا شعار
 الحديث بالمنع منه **الحديث الثالث عشر** عن عائشة رضى الله عنها قالت
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال ليس منا من ضرب الخرد وشق الجيوب ودعى بدعوا الجاهلية وحديث بن
 مسعود يدل على المنع مما ذكر فيه وقد اشترك معاقله في شق الجيوب وانفرد بضرب
 الخرد والتصريح بدعوا الجاهلية فيه احداً يدخل تحت لفظ الصالحة في الحديث السابق
 ودعوى الجاهلية ينطلق على امرين **احدهما** ما كانت العرب تفعله في القتال من الدغوا
 والثاني وهو الذي ينبغي ان يحمل عليه هذا الحديث وهم ما كانت العرب تفعله عند موت الميت
 كقوله واجبله واسنداه واسيداه **الحديث الرابع عشر** عن ابي هريرة
 رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله
 قيراط ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان قبل وما القيراطان قال مثل الجبلين العظيمين
 ولمسلم اصغرها مثل احد فيه دليل على فضل شهود الجنازة عند الصلاة وعند الدفن وان
 الاجر يزداد بشهود الدفن مضافاً الى شهود الصلاة وقد ورد في الحديث اتباعها من عند
 اهلهما والقيراط تشييل الجزء من الاجر ومقدار منه وقد مثله في الحديث بان اصغرها مثل احد

من الغنى من اسناد الجرح المسند
 قبره صلى الله عليه وسلم

وهو مجاز التشبيه تشبيها للمعنى العظيم بالجسم العظيم **كتاب**
الزكاة الحديث الاول عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاد حين بعثه الى اليمن انك ستاتي قوما اهل ديار فاذا اجيتهم
فادعهم الي ان يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا ذلك
فاجبرهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا ذلك فاجبرهم
ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فتتوزع على فقرائهم فان هم اطاعوا ذلك
بذلك فاتيكم وكرايم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب
الزكاة في اللغة بمعنىين **احدهما النماء والثاني الطهارة** فمن الاول قولهم زكى الزرع
ومن الثاني قوله تعالى وتركيهم بها وسمي هذا الحق زكاة بالاعتبارين اما بالاعتبار الاول فبمعنى
ان يكون اخراجها سببا للنماء في المال كما ان ما نقص مال من صدقة ووجه الدليل منه ان نقصان
محسوس باخراج القدر الواجب فلا يكون غير ناقص الا بزيادة تبلغه الى ما كان عليه على المعنيين
جميعا اعني المعنوي والحسي في الزيادة او بمعنى ان متعلقها الاموال ذات النماء وسميت بالنماء
لنفعها به او بمعنى تضعيف جورها كما ان الله يبرئ الصدقة حتى تكون كالجمل اما
بالمعنى الثاني فلاها طهارة للنفس من رذيلة الخلق او لانها تطهر من الذنوب وهذا الحق اثبتته
الشريعة لمصلحة الدافع والاحتياط في حق الدافع فله طهارة وتضعيف جوره واما في
حق الاحتياط فله طهارة خلقيه وحديث معاذ يدل على فرضية الزكاة وهو امر مقطوع به من
الشريعة ومن حله لقوله عليه السلام انك تقدم على قوم اهل كتاب لعله كالطهارة
والمهيب للوصية باستجماع همتهم في الدعاء لهم فان اهل الديار اهل علم ومخاطبة لا تكون
كمخاطبة جهال المشركين وعبدة الاوثان في العناية بها والبداهة في المطالبة بالشهادتين لان ذلك
اصل الدين الذي لا يصح شيء من فروع الا به فمن كان منهم غير موحد على التحقيق كالنصارى
فالمطالبة متوجهة اليهم بكل واحدة من الشهادتين عينا ومن كان موحد كاليهود
فالمطالبة له بالجمع بين ما اقربه من التوحيد وبين الاقرار بالرسالة وان كان ها ولا اليهود الذين
كانوا بايمن عندهم ما يقتضي الاشراك ولو بالزوم تكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقابهم
وقد ذكر

بدرجته

وقد ذكر الفقهاء ان من كان كافرا بشي مؤمنا بغيره لم يدخل في الاسلام الا بالايان بما كثر به
وقد يتعلق بالحديث في ان الكفار غير مخاطبين بالفروع من حيث انه انما امر اول بالادعاء
الى الايمان فقط وجعل الدعاء الى الفروع بعد اجابتهم الى الايمان وليس بالقوى من حيث ان
الترتيب في الدعاء يلزم منه ولا بد الترتيب في الوجوب الا ان الايمان والصلاة والزكاة لا ترتيب
بينهما في الوجوب وقد قدمت الصلاة في المطالبة على الزكاة واخر الاخبار بوجوب الزكاة
عن الطاعة بالصلاة مع انها مستوية في خطاب الوجوب وقوله عليه السلام فان هم
اطاعوا ذلك بذلك طاعتهم في الايمان بالتلفظ بالشهادتين واما طاعتهم في الصلاة فيجوز
وجهين احدهما ان يكون المراد اقرارهم بوجوبها وفرضها عليهم والتزامهم لها والثاني
ان يكون المراد الطاعة بالفعل واداء الصلاة وقد رجع الاوليان المذكورين في لفظ الحديث
هو الاخبار بالفرض فيعود الاشارة بذلك اليها ويرجع الثاني بانهم لو اخرجوا بالوجوب
فبادروا الى الامتثال بالفعل لكفا ولم يشترط تلفظهم بالاقرار بالوجوب وذلك بقوله
في الزكاة لو امتثلوا يا ايها من غير لفظ بالاقرار لكفا فالشرط عدم الانذار والادعاء
للو جوب لا التلفظ بالاقرار وقد استدل بقوله عليه السلام فاعلم ان الله قد فرض عليهم
صدقة تؤخذ من اغنيائهم فتتوزع على فقرائهم على عدم جواز نقل الزكاة عن بلد المال وفيه
عندي ضعف لان الاقرار ان المراد تؤخذ من اغنيائهم من حيث انهم مسلمون لان حيث
انهم اهل اليمن ولذلك الرد على فقرائهم وان لم يكن هذا هو الاظهر فهو محتمل احتمالا
قويا ويقويه ان ايمان الاشخاص المخاطبين في قواعد المشرع الحلية لا تقتضي ولو لا
وجود مناسبة في باب الزكاة لقطع بان ذلك غير معتبر وقد ورد خطاب المواجهة
وقد استدل بالحديث ايضا على ان من ملك النصاب لا يعطى من الزكاة وهو مذهب ابي
حنيفة وبعض اصحاب مالك من حيث انه جعل الماخوذ منه غنيا وقابله بالفقير ومن
ملك النصاب فالزكاة ما خذ منه فهو غني والغني لا يعطى من الزكاة الا في المواضع المستثناة
في الحديث وليس بالشديد القوة وقد استدل به من اخرج الزكاة الى نصف واحد
لانه لم يذكر في الحديث الا الفقراء وفيه بحث وقد استدل به على وجوب اعطاء الزكاة

هذا الحديث في الصلاة ولا يخصهم بغيرها
الحكم وانما خصهم به

للإمام انه وصف الزكاة بكونها مأخوذة من الأغنياء فكل ما اقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث
 بنفسه ويدل الحديث ايضا على ان كرايم الاموال (تؤخذ في الصدقة كالأكولة والربا وهي التي
 تزنى ولدها والمأخض وهي الحامل وفحل العنم وخزرات المال وهي التي تجزى بالعنق وتزنى
 لشرفها عند أهلها والحكمة فيه ان الزكاة وجبت مواساة للفقراء من مال الأغنياء ولا يناسب
 ذلك الا تحاف بارباب الاموال فسامح الشرح ارباب الاموال بما ينظرون به ونهى المصدقين
 عن اخذها وفي الحديث دليل على تعظيم امر الظلم واستجابة دعوة المظلوم وذكر النبي صلى الله عليه
 وسلم ذلك عقيب النبي عن اخذ كرايم الاموال لان اخذها ظلم وفيه تنبيه على جميع انواع
 الظلم **الحديث الثاني** عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة ولا فيما خمس ذود صدقة ولا فيما
 دون خمسة اوسق صدقة يقال اواق بالتشديد وبالخفيف ويحذف الياء ويقال اوقية
 بضم الهيمزة وتشديد اليا ووقية وانكرها بعضهم والاوقية اربعون درهما والنصاب ما يتا
 درهم والدرهم ينطلق على الخالص حقيقة فان كان معشوشا لم تجب حتى تبلغ من كالحص ما يتا
 درهم والذود قيل انه ينطلق على الواحد وقيل انه كالقوم والرهط والحديث دليل على سقوط
 الزكاة فيما دون هذه المقادير من هذه الاعيان وابو حنيفة يخالف في زكاة الحرف ويعلق
 الزكاة بكل قليل وكبير منه واستدل له بقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر وفيما سقى
 بنضح او دالية ففيه نصف العشر وهذا عام في القليل والكثير واجيب عن هذا بان المقصود
 من الحديث بيان قدر المخرج لا بيان المخرج منه وهذا فيه قاعدة اصولية وهو ان الالة
 العامة بوضع الالة على ثلاث مراتب احدها ما ظهر فيه قرينة تدل على عدم قصد النعيم
 ومثله هذا الحديث والثاني ما ظهر فيه قصد النعيم بان اورد مبتدأ الاعلى سبب لقصد
 تاسيس القواعد والثالث ما لم يظهر فيه قرينة تدل على النعيم ولا قرينة تدل على عدم
 النعيم وقد وقع تنازع من بعض المتأخرين في القسم الاول في كون المقصود منه عدم النعيم
 وطالب بعضهم بالدليل على ذلك وهذا الطلب ليس بجيد لان هذا امر يعرف من سياق الكلام ودلالة
 السياق لا يقيم عليها دليل وكذلك لو فهم المقصود من الكلام وطول بالدليل عليه لعسر التأمل
 يرجع

يرجع الى ذوقه والمناظر يرجع الى دينه وانصافه واستدل بالحديث من يران
 النقصان اليسير في الوزن يمنع وجوب الزكاة وهو ظاهر الحديث ومالك يسامح
 بالنقصان اليسير جدا الذي تخرج معه الدراهم والدنانير وراج الكامل وانما اوسق فختلف
 اصحاب الشافعي في ان المقدار فيها تقرب او تحدد ومن قال انه تقرب يسامح باليسير
 وظاهر الحديث يقتضي ان النقصان موثر ولا يظهر ان النقصان اليسير جدا الذي لا يمنع
 اطلاق الاسم في العرف ولا يعيبه اهل العرف انه يغتفر **الحديث الثالث**
 عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على المسلم في عبده ولا فرسه
 صدقة وفي لفظ الآزكاة الفطر في الرقيق الجمهور على عدم وجوب الزكاة في عين الحبل
 واحترزنا بقولنا عين الحبل عن وجوبها في قيمتها اذا كانت للتجارة ووجب ابو حنيفة
 في الحبل الزكاة وحاصل مذهبه انه ان اجتمع الذكور والاناث وجبت الزكاة عند قول واحد
 وان انفردت الذكور والاناث فعنه في ذلك روايتان من حيث ان التما بالنسل لا يحصل الا باجتماع
 الذكور والاناث واذا وجبت الزكاة فهو محبس بين ان يخرج عن دل فرس دينار او يقوم
 ويخرج عن دلبايتي درهم خمسة دراهم وقد استدل عليه بهذا الحديث فانه يقتضي عدم وجوب
 الزكاة في فرس المسلم مطلقا والحديث يدل ايضا على عدم وجوب الزكاة في عين العبيد وقد
 استدل بهذا الحديث الظاهرية على عدم وجوب زكاة التجارة وقيل انه قول قدم للشافعي
 من حيث ان الحديث يقتضي عدم وجوب الزكاة في الحبل والعبيد مطلقا ويجيب الجمهور عن
 استدلالهم بوجهين **احدهما** القول بالموجب فان زكاة التجارة متعلقة بقيمته لا
 العين والحديث يدل على عدم التعلق بالعين فانه لو تعلقت الزكاة بالعين من العبيد والحبل
 لتثبت ما بقيت العين وليس كذلك فانه لو نوى القنية لسقطت الزكاة والعين باقية وانما
 الزكاة متعلقة بقيمته بشرط نية التجارة وغير ذلك من الشروط **والثاني** ان الحديث عام
 في العبيد والحبل فاذا قاموا الدليل على وجوب زكاة التجارة كان هذا الدليل احض من ذلك
 العام فيقدم عليه نعم يحتاج الى تحقيق اقامة الدليل على وجوب زكاة التجارة وانما المقصود
 هاهنا بيان كيفية النظر بالنسبة الى هذا الحديث والحديث يدل على وجوب زكاة

الفطر على العبيد ولا يعرف فيه خلاف إلا أن يكون للتجارة وقد اختلف فيه هذه الزيادة
اعني قوله الا صدقة الفطرة الرقيق ليست متفقا عليها وانما هي عند مسلم فيما اعلم
الحديث الرابع عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
العجما جبار والمعدن جبار وفي الزكاز الحنص الجبار الهدر الذي لا شيء فيه وما لا يضمن
والعجما الدابة من الحيوان والحديث يقتضي ان جرح العجما جبار بنصه فيجوز ان يراد بذلك
جناياها على الابدان والاموال ويحتمل ان يراد الجناية على الابدان فقط وهو اقرب الى حقيقة
الجرح وعلى كل تقدير فلم يقولوا هذا العموم اما جنايتها على الاموال فقد فصلت في المزاج
بين الليل والنهار واوجب على المالك ضمان ما اثلثته بالليل دون النهار وفيه حديث عن
النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ذلك واما جنايتها على الابدان فقد تكلم فيها اذا كان معها
الراكب والسائق والقايد وفصلوا فيه الفول واختلفوا في بعض في بعض الصور فلم
يقولوا بالعموم في اهل ارجائها فيها فيمكن ان يقال ان جنايتها ههنا اذا لم يكن ثم تقصير من
المالك او من هي تحت يده وينزل الحديث على ذلك واما الزكاز فالمعروف فيه عند الجمهور
انه ديني جاهلي والحديث يقتضي ان الواجب فيه الحنص بنصه وفي مصرفه وجهان المشافعي
احدهما الى اهل الزكاة والثاني الى اهل الفقه وهو اختيار المزني وقد تكلم الفقهاء في مسايل
تتعلق بالزكاز يمكن ان تؤخذ من الحديث **الحديث الخامس** ان الزكاز هل يختص بالذهب
والفضة او بحري في غيرها وللشافعي فيه قولان وقد يتعلق بالحديث من تجربه في غيرها من
حيث العموم وجديد قولي الشافعي انه يختص **الثاني** الحديث يدل على انه لا فرق في الزكاز
بين القليل والكثير ولا يعتبر فيه النصاب وقد اختلف في ذلك **الثالث** يستدرك
على انه لا يجب الحول في اخراج زكاة الزكاز ولا خلاف فيه عند الشافعي كالغنيمة والعشرات
وله في المعدن اختلاف قوله اعتبار الحول والفرق ان الزكاز يحصل جملة من غير كد
ولا تعب فالنمافيه متماثل وما تماثل فيه النما لا يعتبر فيه الحول فان الحول ملة مضروبة
لحصول النما وقاية المعدن تحصل بكد وتعب شيئا فشيئا فتشبه ارباح التجارة فيعتبر
فيها الحول **الرابعة** تكلم الفقهاء في الاراضي التي يوجد فيها الزكاز وجعل الحكم يختلف
باختلافها

والزكاز
البيم

باختلافها ومن قال منهم بان في الزكاز الحنص اما مطلقا او في اكثر الصور فهو اقرب الى الحديث
وعند الشافعية ان الارض ان كانت مملوكة لما لك محترم مسلم او ذاتي فليس بزكاز فان
ادعاءه فهو له وان نازعه منازع فالقول قوله وان لم يدعه لنفسه عرض على البايع ثم على بايع
البايع حتى ينتهي الاموال من عمر الموضع فان لم يعرف فظاهر المذهب انه يجعل لقطعة وقيل
ليس بلقطعة ولكنه مال صبايع يسلم الي الامام وتجعل في بيت المال وان وجد الزكاز
في ارض عامرة بحري فهو كسائر اموال الحري اذا حصلت في ايدي المسلمين
وان وجد في موات دار الحرب فهو كموات دار الاسلام عند الشافعي اربعة
اخماسه للواحد **الحديث الخامس** عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر بن عبد العزيز على الصدقة فقيل منع بن جميل
وخالد بن الوليد والعباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما ينقم بن جميل الا ان كان فقيرا فاعناه الله واما خالد
فانكم تظلمون خالد او قد احتبس اذ راعه واعتاده في سبيل الله واما
العباس في علي ومثلهما معها ثم قال يا عمر اما شعرت ان عمر الرجل صنواي
الحديث مشكل في مواضع منه **الاول** عليه من وجوه **الاول** قوله
بعث عمر بن عبد العزيز على الصدقة الاظهر ان المراد الصدقة الواجبة وذكر بعضهم ان
تكون التطوع احتمالا او قولا وانما كان الظاهر انها الواجبة لانها المعهود
فتصرف الالف واللام اليها ولان البعث انما يكون على الصدقات المفروضة
الثاني يقال نعم ينقم بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل وبالعكس
بالكسر في الماضي والفتح في المستقبل والحديث يقتضي انه لا عذر له في الترك
فان نعم معنى انكر واذا لم يحصل له موجب للمنع الا ان كان فقيرا فاعناه
الله فلا موجب للمنع وهذا مما تنقص العرب في مثله النبي صلى الله عليه وسلم
بالاثبات قال الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بين فلوس من قراع القبايش
لانه ان لم يكن فيهم عيب الا هذا وهذا ليس بعيب فلا عيب فيهم وكذلك هاهنا

امتن قال ما ينعم ان تحبوا رسول الله ورسوله امتن قال لو شئتم لقلتم
جئناكذ او كذا لا ترضون ان يذهب الناس بالثأرة والبيعير وتذهبون بالناس
صلى الله عليه وسلم الى رحا ليم لولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار ولو سلك الناس
واديا وشعبا لسلكوا ادي الانصار كشعا والناس دنا رانكم ستلقون بعدي
اثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض في الحديث دليل على اعطاء المولفة قلوبهم
الا ان هذا ليس هذا من باب الزكاة فلا يدخل بابها الا بطريق يقاس اعطا وهم من
الزكاة على عطائهم من الفخ والحش وقوله فكانهم وجدوا في انفسهم تعبير
حسن كسبي حسن الادب في الدلالة على ما كان في انفسهم وفي الحديث دليل على
اقامة الحج عند الحاجة اليها على الحصر وهذا الضلال المشار اليه فيه ضلال
الاشراك والكفر والهداية بالايان واشك ان نعمة الايمان اعظم النعم
حيث لا يوارى بها شيء من امر الدنيا ثم اتبع ذلك بنعمة الالفة وهي اعظم من نعمة الاموال
اذ تبدل الاموال في تحصيلها وقد كانت الانصار في غاية المشاعرة
والثأرة وجرت بينهم حروب قبل المبعث منها يوم بعاث ثم اتبع ذلك بنعمة الغنا
والمال في جواب الصحابة رضي الله عنهم بما اجابوه استعمل الادب والاعتراف
بالحق والذي كوف عنه بقول الراوي كذا او كذا وقد تبين مصراجه في
رواية اخواتنا داب الراوي بالكناية وفي جملة ذلك خير الانصار وتواضع
وحسن مخاطبة ومعاشرة وفي قوله عليه السلام لا ترضون الي اخره
اثارة لانفسهم وتلبية على ما وقعت الغتلة عنه من عظيم ما اصابهم
بالنسبة الى ما اصاب غيرهم من عوز الدنيا وفي قوله عليه السلام لولا
الهجرة وما بعده اثاره عظيمه لفصيله الانصار وقوله لكنت امرأ من الانصار
اي في الاحكام والاعداد والله اعلم ولا يجوز ان يكون المراد النسب قطعاً
وقوله الانصار شعراء والناس دنا في لشعار الثوب الذي يلي الجسد والد
ثار الثوب الذي فوقه واستعمال اللفظين مجاز عن قربهم واحتصاصهم وتمييزهم

على غيرهم في ذلك وفي قوله عليه السلام انكم ستلقون بعدي اثاره علم من اعلام
النبوة اذ هو حنبلاً عن امر مستقبل وقع على وفق ما اخبر به صلى الله عليه وسلم و
المراد بالاثرة استيثار الناس عليهم بالدنيا والله اعلم . . .

باب صدقة الفطر الحديث

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال فرض النبي صلى الله عليه وسلم
صدقة الفطر اوقاف رمضان على الذكر والانثى والحرة والمملوك صاعاً
من تمر او صاعاً من شعير قال فعدل الناس به نصف صاع من تمر على الصغير
والكبير وفي لفظ ان يودى قبل خروج الناس الى الصلاة المشهور من
مواهب الفقيه وجوب زكاة الفطر لظاهر هذا الحديث وقوله
فرض وذهب بعضهم الى عدم الوجوب فتأولو فرض بمعنى قد روهوا الاصل
في اللغة لكنه ثقل في عرف الاستعمال الى الوجوب فالجمل عليه اولاً لانما
اشتهر في الاستعمال فالقصد اليه هو الغالب وقوله رمضان في رواية اخرا
من رمضان قد يتعلق به من يري ان وقت الوجوب غروب الشمس من ليلة
العيد وقد يتعلق به من يري ان وقت الوجوب بطلوع الفجر من يوم العيد
وكلا الاستدلالين ضعيف لان اضافة الفطر الى الفطر من رمضان لا يستلزم
انه وقت الوجوب بل يقتضي اضافته هذه الزكاة الى الفطر من رمضان فيقال
حينئذ بالوجوب بظاهرها لفظه فرض ويؤخذ وقت الوجوب من امر
اخر وقوله على الذكر والانثى والحرة والمملوك يقتضي وجوب الاخراج
عن هاهنا وان كانت لفظه على يقتضي الوجوب عليهم ظاهراً وقد اختلف
الفقهاء في ان الذين يخرج عنهم هذا شرع الوجوب ام لا والمخرج عنهم
يشمله ام الوجوب يلا في المخرج او لا فقد يتمسك من قال بالقول الاول
بظاهره وقوله على الذكر والانثى والحرة والمملوك فان ظاهره يقتضي
تعلق الوجوب ام كما ذكرناه وشرط هذا التمسك امكان ملاقاته الوجوب

للأصل والصاع أربعة أمداد والمد رطل وثلاث بالبغدادى وخالف ذلك أبو حنيفة وجعل الصاع ثمانية أرطال واستدل مالك بنقل الخلف عن السلف بالمدينة وهو استدلال صحيح قوى في مثل هذا ولما ناظر أبا يوسف حفصة الرشيد في هذه المسئلة رجع أبو يوسف إلى قوله لما استدلى بما ذكرناه وقوله صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير بيان كجنس المخرج في هذه الزكاة وقد ورد تعيين اجناس لها في احاديث متعددة ازيد مما في هذا الحديث فمن الناس من اجاز جميع هذه الاجناس مطلقاً لظاهر الحديث ومنهم من قال لا يخرج الا غالب قوت البلد وانما ذكرت هذه الاشياء لانها كانت كلها مقتاتة بالمدينة في ذلك الوقت فعلى هذا لا تجزى بارض مصر الا اخراج البر لانه غالب القوت وقوله فعول الناس الى اخره هو مذهب الى حنيفة في البر وانه يخرج منه نصف صاع وقبل ان الذي عدل ذلك معاوية بن ابي سفيان رضى الله عنه وروى في ذلك حديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم من جهة بن عباس رضى الله عنه ولا يمكن من قال بهذا المذهب ان يستدل بقوله فعول الناس ويجعل ذلك اجماعاً على هذا الحكم ويقدمه على خبر الواحد لان ابا سعيد الخدرى قد خالف وقال اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه والسننة في صدقه الفطران تؤدى قبل الخروج الى الصلاة ليحصل اغنا الفقير وينقطع تشوقه الى الطلعة حالة العبادة **الحديث الثاني** عن ابي سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كنا نعطيها في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام او صاعاً من تمر او صاعاً من شعير او صاعاً من اقط او صاعاً من زبيب فلما جاء معاوية وجاءت السمرة قال ارى مدام هذا يعدل مدتين قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه وقول ابي سعيد صاعاً من طعام يريد به البر فيه دليل على خلاف مذهب الى حنيفة ان البر يخرج منه نصف صاع وهذا الصريح في المراد وابعده عن التقدير والتقويم بنصف صاع من حديث بن عمر فان في ذلك الحديث نص على التمر والشعير فتقدير الصاع منها بنصف الصاع من من البر لا يكون مخالفاً للنص بخلاف حديث ابي سعيد فانه يكون مخالفاً له وقد كانت لفظة الطعام تستعمل في البر عند الاطلاق حتى اذا قيل اذهب الى سوق الطعام فهم منه سوق البر

واذا

ما كان في الحديث

واذا غلب العرف بذلك نزل اللفظ عليه لان الغالب ان الاطلاق في اللفاظ على حسب ما يحطر بالبال من المعاني والمدلولات وما غلب استعمال اللفظ فيه فنصوده عند الاطلاق اقرب فينزل اللفظ عليه وتورد قول الشافعي في اخراج الاقط وقد صح الحديث به وقد ذكر الزبيدي في هذا الحديث والكلام في هذه الاجناس قد مر وهل تعين هذه لانها كانت اقواتاً في ذلك الوقت ولعل تعليق الحكم بها مطلقاً والسمرة يراودها الحنطة المحمولة من الشام وفي هذا الحديث دليل على ما قيل من ان معاوية هو الذي عدل الصاع من غير البر بنصف الصاع منه ويؤخذ منه القول بالاجتهاد بالنظر والتعويل على المعاني في الجملة وان كان في هذا الموضع اذا لم يرد بذلك نص ثابت مرجوحاً لمخالفة النص والله اعلم

خاص

أخر الجزء الأول كتاب الصوم

عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجلاً كان يصوم صوماً فليصمه **الحديث الثاني** عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجلاً كان يصوم صوماً فليصمه **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجلاً كان يصوم صوماً فليصمه **الحديث الرابع** عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجلاً كان يصوم صوماً فليصمه

ولكنه يعارض الدلائل الدالة على الوفا بالنذر **أحيث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فافطروا فإن غمركم فافطروا له **الكلام عليه من وجوه الأول** أنه يدل على تعليق الحكم بالرؤية ولا يراد به كروية كل فرد بل مطلق الروية ويستدل به على عدم تعليق الحكم بالحساب الذي يراه المخجون وعن بعض المتقدمين أنه لا العمل بركن إليه بعض البغداديين المالكية وقال به بعض أكابر الشافعية بالنسبة إلى صاحب الحساب وقد استشهد هذا حتى لما حكى عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين قال بعضهم لبنته لم يقله والذي أقول به أن الحساب لا يجوز أن يعتمد عليه في الصوم لمعارضة الشمس القمر على ما يراه المخجون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم أو يومين فإن ذلك أحد أسباب لم يشرع الله تعالى وإما إذا دل الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يؤول لوجود المانع كالغيم مثلاً هذا يقتضي الوجوب لوجود السبب الشرعي وليس حقيقة الروية مستثناة في الضرر لأن الاتفاق على أن المخجون في المطورة إذا علم بالحساب بما كمال العدة أو بالاجتهاد بالامارات أن اليوم من رمضان وجب عليه الصوم وإن لم ير الهلال ولا أخبره من رآه **الثاني** يدل على وجوب الصوم على المنفرد بروية هلال رمضان وعلى الإفطار على المنفرد بروية هلال شوال ولكن قالوا بطرسيرا **الثالث** اختلفوا في أن حكم الروية ببلد هل يتعدا إلى غيرها مما لم يرو فيها وقد يستدل بهذا الحديث من قال بعدم تعدد الحكم إلى البلد الآخر إذا افترضنا أنه روي الهلال ببلد في ليلة ولم يرو في تلك الليلة بأخر افتك كل ثلاثون يوماً بالرؤية الأولى ولم يرو في الليلة الأخرى أهل يفطرون أملاً من قال بتعدي الحكم قاله بالإفطار وقد وقعت المسئلة في زمان بن عباس وقال لا يزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو ثراًه وقال هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمكن أنه أراد

كتاب الصلاة

أراد بذلك هذا الحديث العام لا حديثاً خاصاً هذه المسئلة وهو الظاهر عندي والله أعلم **الرابع** استدله من قال بالعمل بالحساب في الصوم بقوله عليه السلام فافطروا له فإنه امرٌ يقتضي النقد برونه وتأوله غيرهم بأن المراد إكمال العدد ثلاثين ويجعل قوله فافطروا له على هذا المعنى أعني إكمال العدة ثلاثين كما جازى الرواية الأخرا مبيناً فافطروا العدة ثلاثين والمراد بقوله عليه السلام غمركم أي استترامراً لهلال وغير أمره وقد وردت فيه روايات على غير هذه الصيغة **الحديث** **الثالث** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نسيتم أن أفان السحور بركة فيه دليل على استحباب السحور للصائم وتعليل ذلك بأن فيه بركة وهذه البركة تجوز أن تعود إلى الأمور الأخروية فإن إقامة السنة توجب الاجور وزيادته ويجتمل أن تعود إلى الأمور الدنيوية كقوة البدن على الصوم وتيسيره من غير اجفاف به والسحور يفتح السنين ما يتجر به وبضمتها الفعل هذا هو الاثر والبركة محتملة لأن تصانف إلى كل واحد من الفعل والمشتجر به معاً وليس ذلك من باب حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين بل من باب استعمال المجاز في لفظة في وعليه هذا يجوز أن يقال فإن في السحور يفتح السنين وهو الاثر وفي السحور بضمها وما عدا به استحباب السحور لمخالفة لاهل الكتاب فإنه يمنع عندهم السحور وهذا أحد الوجوه المقتضية لزيادته في الأمور الأخروية **الحديث** **الرابع** عن انس بن مالك عن زيد بن ثابت رضي الله عنهم قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قام إلى الصلاة قال انس قلت لزيد ثم كان بين الاذان والسحور قال قد رخصت في هذه فيه دليل على استحباب تأخير السحور وتقريبه من الفجر والمراد بالاذان هنا الاذان الثاني وإنما استحب تأخيره لأنه اقرب إلى حصول المقصود من القوا والمقصود وإرتاب الباطن في هذا المعنى كلام تشوفوا فيه إلى اعتبار معنى الصوم وحكمته وهو كسر

بلغ

الظاهر أن

سنوه البطن والفرج وقالوا ان من لم تغبر عليه عادة في مقدار اكله لا يحصل منه المقصود
 من الصوم وهو كسر الشهوتين والصواب ان شاء الله تعالى ان ما زاد في المقدار حتى
 تعدم هذه الحكمة بالحكمة لا يستحق كعادة المترفين في التثاق في المأكل وكثرة الاستعداد
 لها وما لا ينتهي الى ذلك فهو مستحب على وجه الاطلاق وقد تختلف مراتب هذا الاستحباب
 باختلاف مقاصد الناس واحوالهم واختلاف مقدار ما يستعملون والله اعلم **الحديث**
 يدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم هـ كان قد وقع خلاف في رواية ابو هريرة
 حديثا من اصبح جنباً فلا صوم له الى ان روجع في ذلك بعض اذواج النبي صلى الله عليه وسلم
 فاجرت بما ذكر من كونه صلى الله عليه وسلم كان يصبح جنباً ثم يصوم وصح ايضا انه صلى الله عليه وسلم
 اخبر بذلك عن نفسه وابو هريرة اذ كان في روايته على غيره وانفق الفقهاء على العمل بهذا الحديث
 وصار ذلك اجماعا وكالات الاجماع وقولها من اهله فيه ازالة الاحتمال يمكن ان يكون
 سببا للصوم فان الاحتمال في المنامات على غير احتياط ومن الجنب يمكن ان يكون ذلك
 سببا للرخصة فتبين في هذا الحديث ان هذا كان من جماع ليزوله هذه الاحتمال
 ولم يقع الخلاف بين الفقهاء المشهورين في مثل هذا الا في الحائض اذ اظهرت وطلعت
 عليها الفجر قبل ان تغتسل ففي مذهب مالك في ذلك قولان اعني في وجوب
 القضاء وتديد كتاب الله ايضا على صحة صوم من اصبح جنباً فان قوله تعالى
 احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يقتضي اباحة الوطئ في ليلة الصوم مطلقا
 ومن جملة الوقت المقارب لطلوع الفجر بحيث لا يسع الغسل فتقتضي اية الاباحة
 في ذلك الوقت ومن ضرورته الاصباح جنباً والاباحة لسبب الشبهة اياحه للنسوة وقولها
 من اهله فيه حذف مصنف اي من جماع اهله **الحديث الثاني**
 عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو
 صائم فاكل او شرب فليقرضومه فانما اطعمه الله وسقاه اخلف الفقهاء في
 اكل الناس للصوم هل يوجب فساده الصوم ام لا فذهب الشافعي وابو حنيفة

في هذا

لعمري

على ما تقرر

باب
النية

الى انه يوجب وذهب مالك الى ان يجب القضاء وهو القياس فان الصوم قد فات ركنه وهو
 من باب المأمورات والقاعدة تقتضي ان النسيان لا يؤثر في باب المأمورات وعلم من
 لم يوجب القضاء الحديث وما في معناه او ما يقاربه فانه امر بالاتمام ويهيى الى ان يصوم
 وطاهر حمله على الحقيقة الشرعية فاذا كان صوماً وقع مجزياً ويلزم من ذلك عدم وجوب
 القضاء والمخالفة حمله على ان المراد اتمام صورة الصوم وهو متفق عليه ونحو ما ذكرناه
 من حمل الصوم على الحقيقة الشرعية واذا دار اللغز بين حمله على المعنى اللغوي والشرعي
 كان حمله على الشرعي اولاهم الا ان يكون ثم دليل خارج يقوى به هذا التاميل المخرج فيعمل
 به وقوله فانما اطعمه الله وسقاه يستدل به على صحة الصوم فان فيه تنبيهاً بان الفعل الصا
 در منه مستلزم للاضافة اليه والحكم بالقطر تلزم للاضافة اليه والذين قالوا بالافطار حملوا
 ذلك على ان المراد الاخبار برفع الاثم عنه وعدم المواخذة به وتعلق الحكم بالاكل والشرب
 لا يقتضي من حيث هو وهو المخالف في غير اتمه وتعلق الحكم باللقب فلا يدل على نفيه عما عداه
 اولاً وتعلق الحكم بالغالب فان نسيان الجماع نادراً بالنسبة اليه والتخصيص بالغالب لا
 يقتضي معنوتاً وقد اختلف الفقهاء في جماع الناس هل يوجب الامساك على قولنا ان اكل الناس
 واختلف ايضا القائلون بالافساد هل يوجب الكفارة مع اتفاقهم على ان اكل الناس
 لا يوجبها ومدار الكل على قصور حاله في الجماع ناسياً عن حاله الاكل ناسياً في
 يتعلق بالعدو بالنسيان ومن اراد الجماع في الجماع بالخصوص عليه فانما نظريته
 القياس والقياس مع الفارق متعذر الا اذا بين القايين ان الوصف الفارق
 ملغى **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
 بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل فقال يا
 رسول الله هلكت قال ما اهلكك فقال وقعت على امرأتي وانا صائم
 وفي رواية اصليت اهلي في رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم هل تجد رقة تغتقمها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين
 متتابعين قال لا قال فهل تجد اطعام ستين مسكياً قال لا قال فمك

دفع

يلج

النبي صلى الله عليه وسلم فيهما نحن على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر
 والعرق المكمل قال إن السائل قال أنا قال جده هذا فتصدق به فقال الرجل
 على أفقر مني يا رسول الله فابين فوالله ما بين لانيها يريد الجنتين أهليت
 أفقر من أهليتي فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال طعمه
 أهله الجنة أرض تركها حجارة سوده يتغلق بأحدث مسایل **الأولى** استد
 به على أن من أتى معصية لا جديها وجاء مستفتيا أنه لا يعاقب لأن النبي صلى الله عليه وسلم
 لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية ومن جهة المعنى أن محييه مستفتيا يقتضي الندم
 والتوبة والتعريض اصطلاح استصلاح ولا استصلاح مع الصلاح ولأن معاقبه
 المستغنى يكون ميبا لتروا الاستغناء من الناس عند وقوعهم في مثل ذلك وهذا
 مفسدة عظيمة يجب دفعها **المسألة الثانية** جمهور الأمة على إيجاب الكفارة بافطار
 المجامع عامة ونقل عن بعض الناس أنها لا تجب وهو شاذ جدا وتقريره على شذوذه أن
 يقال لو وجبت الكفارة بالجماع لما سقطت عند مقارنة الأعسار له لكن سقطت فلا تجب
 أما بيان الملازمة فمن وجهين أحدهما أن القياس والأصل أن سبب وجوب المال إذا وجد
 لم يسقط بالأعسار فإن الأسباب لا تغل الأتع ما يعارضها ما هو أقوى منها والأعسار
 إنما يعارض وجوب الأخراج في الحال لاستحالة التمسك به أو مشيخته ويقدم على السبب في
 وجوب الأخراج في الحال أما تنزيهه في الذمة إلى وقت القدرة فلا يعارضه الأعسار
 في وقت السبب فالقول برفع وقت السبب من غير معارض غير سايغ وأما أنها
 سقطت بمقارنة الأعسار فلا يقال ثم تود ولا أعلم النبي صلى الله عليه وسلم أنها مرتبة في الذمة
 ولو ترتبت لأعلمه وجواب هذا أنها مع الملازمة على مذهب من يرى أنها لا تسقط
 بمقارنة الأعسار ويجب عن الدليل المذكور وأما بان يسلم الملازمة وتنع كون
 الكفارة لم تود ويعتذر عن قوله عليه السلام كله وأطعمه أهله وأما بان
 يقال بأنهم لم تود ويعتذر عن السكوت عن بيان ذلك وسببنا تفصيل هذه
 الاعتذارات أن شالده تعالى **المسألة الثالثة** اختلفوا في جاع البائسي هل يقتضي

مقتضى

الكفارة

الكفارة ولا صاحب مالك قولان وتحتج من يوجبها بان النبي صلى الله عليه وسلم أوجبهما عند
 السؤال من غير استفعال بين كون الجماع على وجه العدا والنسيان والحكم من الرسول
 صلى الله عليه وسلم إذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة لأحوال مختلفة الحكم من غير استفعال
 ينزل منزلة العموم وجوابه أن حالة النسيان بالنسبة إلى الجماع ومحاوله مقدماته وطول
 زمانه وعدم اعتباره في كل وقت مما بعد جريانه في حالة النسيان فلا يحتاج إلى
 الاستفعال بنا على الظاهر لا سيما وقد قال الأعرابي هلكت فإنه يشعر بتعمله ظاهرا
 ومعرفته بالتحريم **المسألة الرابعة** الحديث دليل على جريان الحاصل الثلاث
 في كفارة الجماع أعني العتق والصوم والأطعام وقد وقع في كتاب المدونة من قول من
 القاسم ولا يعرف مالك غير لا طعام فإن أخذ على ظاهره من عدم جريان العتق والصوم
 في كفارة المفطر في معظلة زيادات ويرى لا يهتدى إلى توجيهها مع مصادمتها
 الحديث غير أن بعض المحققين من أصحابه حمل هذا اللفظ وتأوله على الاستحباب في تقديم
 الأطعمة على غيره من الحاصل وذكره أوجوها في ترجيح الطعام على غيره منها أن
 الله تعالى قد ذكره في القرآن رخصة للقادر ونسخ هذا الحكم لا يلزم منه نسخ
 الفضيلة بالذكر والنهيين للأطعام لا اختيار الله تعالى له في حق المفطر ومنها بقا حكمه
 في حق المفطر العذر كالبر والحمل والارضاع ومنها جريان حكمه في حق من أخر
 قضا رمضان حتى دخل رمضان ثان ومنها مناسبة إيجاب الأطعمة لجبر فوات الصيام
 الذي هو أمساك عن الطعام والشراب وهذه الوجوه لا تقاوم ما دل عليه الحديث
 من البداءة بالعتق ثم بالصوم ثم بالأطعام فإن هذه البداءة لم تقتض وجوب الترتيب
 فلا أقل من أن تقتضي استحبابه وقد وافق بعض أصحاب مالك على استحباب
 الترتيب على ما جاء في الحديث وبعضهم قال أن الكفارة تختلف باختلاف الأوقات
 في وقت الشدايد تكون بالأطعام وبعضهم فرق بين الإفطار بالجماع والإفطار
 بغيره فجعل الإفطار بغيره بكفرا بالأطعام لا غير وهذا أقرب في مخالفة المنع من
المسألة الخامسة إذا ثبت جريان الحاصل الثلاثة أعني العتق والصوم

ان

والاطعام في هذه الكفارة فهل على الترتيب او على التخيير اختلفوا فيه فذهب مالك الى ان
 على التخيير ومذهب الشافعي الى ان على الترتيب وهو مذهب بعض اصحاب مالك واستدل
 على الترتيب في الوجوب بالترتيب في السؤال وقوله عليه السلام اولاهم خير رتبة
 تعتقها ثم رتب الصوم بعد العتق ثم الاطعام بعد الصوم ونارح القاضي عياض
 في ظهور دلالة الترتيب في السؤال على ذلك وقال ان مثل هذا السؤال قد يستعمل
 في دلالة هو على التخيير هذا او معناه وجعله يدل على الاولوية على التخيير **المسئلة**
السادسة قوله عليه السلام هل تجذر ربة يستدل به من جبر اعتناق
 البرقة الكافرة لاجل الاطلاق ومن يشترط الايمان بقيد الاطلاق ها هنا بالتقييد
 في كفارة القتل وهو يبتني على ان السبب اذا اختلف واتحد الحكم هو بقيد
 المطلق ام لا واذا اقتيد فهل هو بالقياس ام لا والمسئلة مشهورة في اصول الفقه
 والاقر بان اقتيد بالقياس والله اعلم **المسئلة السابعة** قوله عليه السلام
 فهل نستطيع ان نصوم شهرين متتابعين قال لا لا اشكال في هذه الرواية على
 الانتقال عن الصوم الى الاطعام لان الاعرابي نفى الاستطاعة وعند عدم الاستطاعة
 ينتقل الى الصوم لكن في بعض الروايات انه قال وهل ائتي الامن الصوم فاقضى
 ذلك عدم الاستطاعة بسبب شدة الشبق وعدم الصبر في الصوم عن الوقوع
 فنشأ الاصحاب بالتأني نظري ان هذا اهل يكون عذرا مخرجيا في الانتقال الى الاطعام
 في حق من هو كذلك اعني شديد الشبق وقال بذلك بعضهم **المسئلة الثامنة**
 قوله عليه السلام فهل تجذر اطعام مسكينين على وجوب اطعام هذا العدد
 ومن قال بان الواجب اطعام ستين مسكينا فهذا الحديث يدل عليه من وجهين
 احدهما انه اضاف الاطعام الذي هو مصدر اطعم الى ستين ولا يكون ذلك موجودا
 في حق من اطعم عشرين مسكينا ثلثة ايام الشافعي ان القول باجرا ذلك عمل
 بعله مستنبطة تعود على ظاهر النص بالابطال وقد عرف ما في ذلك في اصول
 الفقه **المسئلة التاسعة** العرق بفتح العين والراء معا المثل من الخوص

واحدة

واحدة عرقه وهي صغيرة تجمع الى غيرها فتكون مدحلا وقد روى فيه عرق ناسكان
 الراوقد قيل ان العرق يسع خمسة عشر صاعا فاخذ من ذلك ان اطعام كل مسكين
 مدحلا ان الصاع اربعة امداد وقد صرفت هذه الخمسة عشر صاعا الى ستين
 وقسمتها كل خمسة عشر الى ستين بربع فكل مسكين ربع صاع وهو مدح
المسئلة العاشرة الآية الحجر والمدينة تكتفهما حرمان
 والحجر حجارة سود وقيل في صحك النبي صلى الله عليه وسلم انه يحتمل ان يكون
 لتباين حال الاعرابي حيث كان في الامتداد محترقا مهلكا ملتهفا حاكما
 على نفسه بالهلاك ثم انتقل الى طلب الطعام لنفسه قبل وقد يكون من رحمة
 الله وتوسعته عليه واطعامه له هذا الطعام واحدا له له يعد ان كل
 اخراجه **المسئلة الحادية عشر** قوله عليه السلام
 اطعمه اهل بيتك المذاهب فيه فمن قائل يقول هو دليل استقاط الكفارة
 عنه لانه لا يمكن ان تصرف كفارته الى اهله ونفسه واذا اعتذر بان
 يقع كفارة ولم يبين النبي صلى الله عليه وسلم له استقذار الكفارة في
 ذمته الى حين اليسار لزم من مجموع ذلك سقوط الكفارة بالاعسار
 المقارن لسبب وجوها ورماتون ذلك بالاستشهاد بصدقة الفطر
 حيث تسقط بالاعسار المقارن لاستهلاك الحلال وهذا قول الشافعي
 رحمه الله اعني سقوط هذه الكفارة فلهذا الاعسار المقارن ومن
 قائل يقول لا تسقط الكفارة بالاعسار المقارن وهو مذهب مالك
 والصحيح من مذهب الشافعي ايضا وبعد القول هذا المذهب فما هنا
 طريقان احدهما منع ان لا يكون الكفارة اخرجت في هذه الواقعة
 واما ثول عليه السلام اطعمه اهلك فقيه وجوه منها انه خاص
 هذا الرجل ايتجزيه ان ياكل من صدقة نفسه لفقره فسو عنها
 له النبي صلى الله عليه وسلم ومنها ادعا انه منسوخ وهذا ان

بلغ مقابله

في بعض الروايات

ضعيفان اذ لا دليل على التخصيص ولا على التسخيم ومنها ان يكون صرف اهل اهله لانه
 فقير عاجز لا يجب عليه النفقة لعشره وم فترا ايضا انجاز اعطاء الكفارة عن
 نفسه لم وقد جوز بعض اصحاب الشافعي لمن لزمه الكفار مع الفتر ان
 يصرفها الى اهله واولاده وهذا لا يستمر على رواية من رواه اكله واطعمه اهله
 ومنها ما حكاه القاضي انه قيل لما ملكه اياه النبي صلى الله عليه وسلم وهو
 محتاج جائله اكلها واطعمها اهله للحاجة وهذا ليس فيه تخصيص لانه
 ان جعل عامًا فليس الحكم عليه وان جعله خاصًا فهو لقول المحكي اولاً
 الطريق الثاني وهو لا قرب ان يجعل اعطاه اياه لا عن جهة الكفارة
 وتكون الكفارة مرتبة في الذمة لما ثبت وجوبها في اول الحديث والسكر
 لتقدم العلم بالوجوب واما ان تجعل ذلك مع استقرار ان ما ثبت في الذمة
 يتأخر للاعسار ولا تسقط القاعدة الكلية والنظائر او يوحى الا
 سنقر ان من دليل يدل عليه اقوام السكوت **المسئلة الثانية**
عشرة جمهور الامة على وجوب القضاء على مفسد الصوم بالجماع
 وذهب بعضهم الى عدم وجوبه لسكوته عليه السلام عن ذكره
 وبعضهم ذهب الى انه ان كثر بالصوم اجزاء الشهر ان كان كفر
 بغيره قضا يومًا والصحيح وجوب القضاء والسكوت عنه لنفرضه و
 ظهوره وقد روي انه ذكر في حديث عمرو بن شعيب وفي حديث
 سعيد بن المسيب اعفى القضاء والخلاف في وجوب القضاء مو
 جود في مذهب الشافعي ولا يصحابه ثلاثة اوجه وهي المذاهب
 التي حكيناها وهذا الخلاف في الرجل قاتل المرأة فيجب عليها
 القضاء من غير خلاف عندهم اذا لم يوجب عليها الكفارة
المسئلة الثالثة عشرة اختلفوا في وجوب الكفارة
 على المرأة اذا مكث طاعة فوطيها الزوج هل يجب عليها الكفارة

بلغ معاملة

ام لا

ام لا للشافعي قولان احدى الوجوب وهو من حيث مالها وان حنيفة واصح
 الروايتين عن احمد الثاني عدم الوجوب عليها واختصاص الزوج بلزوم
 الكفارة وهو المنصور عند اصحاب الشافعي من قوليه ثم اختلفوا هل هي واجبة
 على الزوج لا يلا في المرأة او هي كفارة واحدة تقع عنهما جميعا وفيه قولان
 يخرجان من كلام الشافعي واحتج الذين لم يوجبوا عليها الكفارة بما رو
 منها ما لا يتعلق بالحديث فلا حاجة بنا الى ذكره والذي يتعلق بالحديث
 من استدلالهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم المرأة بوجوب الكفارة عليها
 مع الحاجة الى الاعلام ولا يجوز لنا خبر البيان عن وقت الحاجة وقد امر النبي صلى
 الله عليه وسلم ان يثبت ان يجدوا على امرأة صاحب العتيف فان اعترفت
 رجبها فلو وجبت الكفارة على المرأة لعلمها النبي صلى الله عليه وسلم
 بذلك كما في حديث انيس والذين اوجبوا الكفارة فعليه اجابوا **بوجوب**
احدها انا لا نسلم الحاجة الى اعلامها فانها لم تعترف بسبب الكفارة
 واقرار الرجل عليها لا يوجب عليها حكم وانما نفس الحاجة الى اعلامها
 اذا ثبت الوجوب في حقها ولم يثبت على ما بيناه **وثانيهما** انها قضية
 كالت يتطرق اليها الاحتمال ولا عموم لها وهذه المرأة يجوز ان لا تكون
 من يجب عليها الكفارة بهذا الوطي اما لصغرها او جنونها او كفرها
 او حيضها او طهارتها من الحيض في اثنا اليوم واعترض علي هذا بان
 علم النبي صلى الله عليه وسلم بحيض امرأة اعرابي لم يعلم عشره حتى اخبره
 به بعبد واما العذر بالصغر والجنون والكفر والطهارة من الحيض
 فكما عذرنا في التحريم على المرأة وينا فيها قوله نيار روه هلك
 واهلكت وجودة هذا الاعتراض موقوفة على صحة هذه الرواية
وثالثها انا لا نسلم عدم بيان الحكم فان بيانه في حق الرجل بيان له
 لا حق المرأة لا استواءهما في تحريم الفطر وانها كحرمة الصوم مع العلم

بان سبب ايجاب الكفارة هو ذاك والتخصيص على الحكم في حق بعض
 المكلفين كما في ذكره في حق الباقيين وهذا كما انه عليه السلام
 لم يذكر ايجاب الكفارة على سائر الناس غير الاعرابي لعلمهم في الاستواء
 في الحكم وهذا وجه قوي وانما حاكوا التعليل عليه بان يبنوا في حق المرأة
 معاً يمكن ان يظن به اختلاف حكمها مع حكم الرجل بخلاف غير الاعرابي
 من الناس فانه لا معنى يوجب اختلاف حكمه مع حكمه وذلك المعنى
 الذي ابدوه في حق المرأة وهو ان مؤخر النكاح لا دمة للزوج كالمهر وعش ما
 الغسل عن جماعه فيمكن ان يكون هذا امته وايضا جعلوا الزوج في باب الوطئ
 هو الفاعل المنسوب اليه الفعل والمرأة مجلد فيمكن ان يقال الحكم مضاف اليها
 ينسب اليه الفعل فيقال والى موافق ولا يقال للمرأة ذلك وليس لها ان بقوتين
 فان المرأة حرم عليها التمسك وتاتم به اثم مرتكب الكبائر كما في الرجل وقد اضيف اسم الزنا
 اليها في كتاب الله تعالى ومدار ايجاب الكفارة على هذا المعنى **المسئلة الرابعة عشر**
 ذلك الحديث بنصه على ايجاب التتابع في صيام الشهور وعن بعض المتقدمين انه خالفه
المسئلة الخامسة عشر ذلك الحديث على انه لا يدخل فيه هذه الخصال
 في الكفارة وعن بعض المتقدمين انه ادخل البدنة فيها عند تعذر الرقبة وورد ذلك في
 رواية عطاء عن سعيد وقيل ان سعيد انكر روايته عنه والله اعلم

باب الصوم في السفر **الحديث الاول**
 عن عائشة رضي الله عنها ان حمزة بن عمرو الاسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم اصوم في السفر
 وكان كثير الصيام قال ان شئت فصم وان شئت فامطر في الحديث
 دليل على التخيير بين الصوم والظفر في السفر وليس فيه تصريح بانه صوم رمضان
 وربما استدلك به من يجيز صوم رمضان في السفر فمنعوا الدلالة من حيث ما ذكرناه
 من عدم الدلالة على كونه صوم رمضان **الحديث الثاني** عن انس بن
 مالك رضي الله عنه قال سافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يعجب الصيام على المفطر
 ولا

ولا المفطر على الصيام وهذا اقرب في الدلالة على جواز صوم رمضان في السفر من حيث انه جعل
 الصوم في السفر عرض كونه يعجب على نفي ذلك لقوله فلم يعجب الصيام على المفطر ولا المفطر
 على الصيام وذلك انما هو في الصوم الواجب واما الصوم المرسل فلا يناسب ان يعجب ولا يحتاج
 لرفع هذا الوهم فيه **الحديث الثالث** عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال خرجنا
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان في حر شديد حتى ان حان احدنا ليضع يده على
 راسه من شدة الحر وما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة
 وهذا تصريح بان هذا الصوم وقع في رمضان ومذهب جمهور الفقهاء صحة صوم المسافر
 والظاهرية خالفته فيه وبعضهم بناء على ظاهر لفظ القرآن من غير اعتبارهم للاصنام
 وهذا الحديث يرد عليهم **الحديث الرابع** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فمروا رجلاً وقد ظلل عليه فقال ما
 هذا فقالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر وفي لفظ لمسلم عليه برخصة
 الله التي رخص لكم انه اخذ من هذا ان كراهة الصوم في السفر ان هو في مثل هذه الحال
 ممن تجتهد الصوم ويشق عليه او يؤدي به الى ترك ما هو اولي من القربات ويكون قوله عليه
 السلام ليس من البر الصيام في السفر منزلاً على مثل هذه الحال والظاهرية المانعون
 من الصوم في السفر يقولون ان اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ويجب
 ان يثبت للفرق بين دلالة السياق والقراين على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم وبين
 مجرد ورود العام على سبب ولا يجوز ما جرى واحداً فان مجرد ورود العام على السبب
 لا يقتضي التخصيص به كقول تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بسبب
 سرقة رداً صفيوان فانه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والاجماع اما السياق
 والقراين فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة الى بيان المجازات وتعيين
 المحتملات فاضبط هذه القاعدة فانها مفيدة في مواضع التخصيص وانظر في قوله عليه السلام
 ليس من البر الصيام في السفر مع حكاية هذا الحال من اي القبيلين هو فنزله عليه
 وقوله عليه السلام عليكم برخصة الله التي رخص لكم دليل على انه يستحب التمسك

بالرخصة اذا دعت الحاجة اليها ولا يترك على وجه التشديد والنقطع والتعمق
الحديث الخامس عن انس بن مالك رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم في السفر فبنا الصيام ومنا المفطر قال فنزلنا منزلا في يوم حار واكننا
طلا صاحب الكساء فنام من شقي الشمس بيده قال فسقط الصوم وقام المفطرون
فصبروا الى ليلة وسقوا الركاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون
اليوم بالاجرة اما قوله فبنا الصيام ومنا المفطر فدل على جواز الصوم في السفر
ووجه الدلالة تقرير النبي صلى الله عليه وسلم الصيام على صومهم واما قوله صلى الله
عليه وسلم ذهب المفطرون اليوم بالاجرة ففيه امران احدهما انه اذا تعارضت المصالح
قدم اولها واقواها الثاني ان قوله عليه السلام ذهب المفطرون اليوم بالاجرة فيه
وجهان احدهما ان يراد بالاجرة تلك الافعال التي يفعلوها والمصالح التي جرت على
ايديهم ولا يراد مطلق الاجر على سبيل العوم والثاني ان يكون اجرهم قد بلغ في الكثرة
بالنسبة الى اجر الصوم مبلغا يفخر فيه اجر الصوم فتحصل المبالغة بسبب ذلك
وتجعل ان الاجر كله للمفطر وهذا قريب مما يقول بعض الناس في اجابة الاعمال الصالحة
بعض الكبار وان ثواب ذلك العمل يكون مغورا جدا بالنسبة الى ما يحصل من عقاب
الكبيرة فكانه المعدم المحبط وان كان الصوم هاهنا ليس من المحبطات ولكن
المقصود التشبيه في ان ما قل جدا قد يجعل كالمعدم مبالغة وهذا قد
يوجد مثله في التصرفات الوجوه دية واعمال الناس في مقابلتهم حسنات
من يفعل معهم منها شيئا بسيئا به ويجعل اليسير جدا كالمعدم بالنسبة الى
الاحسان والاساءة كحجامة الاب لولده في دفع المرض العظيم عنه فانه بعد
محسنا مطلقا ولا بعد مسيئا بالنسبة الى ايلامه بالحجامة ليسارة ذلك الالم
بالنسبة الى دفع المرض الشديد **الحديث السادس**
عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يكون على الصوم من رمضان ما استطيع ان
اقضي الا في شعبان فيه دليل على جواز تأخير قضاء رمضان في الجملة وانه

بلغ

موسم

موسم الوقت وقد يؤخذ منه انه لا يؤخر عن شعبان حتى يدخل رمضان اخراما اختلف
الفقهاء في وجوب الاطعام على من احرق رمضان حتى دخل رمضان ثان فاما لا يتعلق
بهذا الحديث وقد تبين في رواية اخرى عن عائشة ان هذا التأخير كان للشفقة برسول
الله صلى الله عليه وسلم **الحديث السابع** عن عائشة رضي الله عنها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه واخرجه ابو داود وقال
هذا في النذر وهو قول احمد بن حنبل ليس هذا الحديث مما اتفق عليه الشيخان على اخرجه
وهو دليل بعمومه على ان الولي يصوم عن الميت وان النيابة تدخل في الصوم وذهب اليه
قوم وهو قول قدس لثافي واكيد الذي عليه الاكثرون عدم دخول النيابة في
الصوم لانها عبادة بدنية والحديث لا يقتضي التخصيص بالنذر كما ذكر ابو داود
عن احمد بن حنبل نعم قد ورد في بعض الاحاديث ما يقتضي الاذن في الصوم عن ميتات
وعليه نذر الصوم وليس ذلك يقتضي التخصيص بصوت النذر وقد تعلم الفقهاء في ان
المعتبر في الولاية على ما ورد في لفظ الخبر اهو مطلق القداية او تشترط العسوبة
او الادب وتوقف في ذلك امام الحرمين وقال لا نقل عندي في ذلك وقال غير من فضلا
المتأخرين وانت اذا فحصت عن نظائره وجدت الاشبه باعتبار الارث وقوله صام
عنه وليه قيل ليس المراد منه يلزم ذلك وانما يجوز ذلك له ان اراد هكذا ذكره صاحب
التمهيد من مصنف الشافعية وحكاها امام الحرمين عن الشيخ ابي محمد ابيه وفي
هذا بحث وهو ان الصيغة صيغة خبر اعني صام وتمنع الحمل على ظاهره فينصرف
الى الامر ويبقى النظر في ان الوجوب متوقف على صيغة الامر المعينة وهي افعل
مثلا او يعيها مع ما يقوم مقامها وقد يؤخذ من الحديث انه لا يصوم عنه الاجنب اما
لاجل التخصيص مع مناسبة الولاية لذلك واما لان الاصل عدم جواز النيابة في الصوم
لانها عبادة لا تدخلها النيابة في الحياة فلا تدخلها بعد الموت كالصلاة واذا كان الاصل عدم
جواز النيابة فيجب ان يقتصر فيها على ما ورد في الحديث ويجري في الباقي على القياس
وقد قال اصحابه الشافعية لو امر الولي اجنبيا بان يصوم عنه باجرة او بغير اجرة حاز

في الصوم

المرد في فقه
حكمه الفطر وجوزان

وكان المشرق ظاهراً بارزاً في استدلاله بطلوع الليل على غروب الشمس وقوله عليه السلام
فقد افطر الصائم يجوز ان يكون المراد به فقد دخل في الفطر وتكون الفائدة فيه ان الليل
غير قابل للصوم وانه بنفس دخوله خرج الصائم من الصوم ويكون الفائدة على الوجه الاول
ذكر العلامة التي بها يحصل جواز الافطار وعلى الوجه الثاني بيان امتناع الوصال بمعنى
الصوم الشرعي لا المعنى الامساك الحسني وان من امساك حسناً فهو فطر شرعاً وفي ضمن
ذلك ابطال فائدة الوصال شرعاً اذ لا يحصل به ثواب الصوم **الحديث**
عشر عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال قالوا
انك تواصل قال اني لست مثلكم اني اطعم وانسقي رواه ابو هريرة وعائشة وانس مالك
رضي الله عنهم ولمسلم عن ابي سعيد الخدري فايكم اراد ان يواصل فليواصل الى السحر
2 الحديث دليل على كراهة الوصال واختلاف الناس فيه ونقل عن بعض المتقدمين
فعلة ومن الناس من اجازة الى السحر الحديث ابي سعيد الخدري وفي حديث ابي سعيد
الخدري دليل على ان النهي عنه نهي كراهة لا نهي تحريم وقد يقال ان الوصال المنهي عنه ما
انصل باليوم الثاني فلا يتناول الوصال الى السحر لان قوله عليه السلام فايكم اراد ان
يواصل فليواصل الى السحر يقتضي تسميته وصلاً والنهي عن الوصال يحكم تعليله
بالنحو يصوم اليوم الثاني فان كان واجبا كان بمثابة الحجامة والفصد وسائر ما
يتعرض به الصوم للبطلان وتكون الكراهة شديدة وان كان صوم نفل فغيبه الترخيص
لا بطلان ما شرع فيه من العبادة وابطالها اما مجمع على مذهب بعض الفقهاء واما ما كرهه
وكيف ما كان فعلة الكراهة موجودة الا انه يختلف رتبتهما فان اجزنا الافطار كان رتبة
هذه الكراهة اخف من رتبة الكراهة في الصوم الواجب قطعاً وان منعناه فهل تكون
كالكراهة في تخريف الصوم المفروض باصل الشرع فيه نظر فيحتمل ان يقال يستويان
لاستوائيهما في الوجوب ويحتمل ان يقال لا يستويان لان ما ثبت باصل الشرع فالمصالح
المتعلقة به اقوى واجح لانها انتهت ههنا للوجوب واما ما ثبت وجوبه بالنذر وان
كان مساوياً للواجب باصل الشرع في اصل الوجوب فلا يساويه في مقدار المصلحة فان
الوجوب

قد

الوجوب هاهنا اما هو للوقا بما التزمه العبد لله تعالى وان لا يدخل فيمن يقول لا يفعل
وهذا المفردة لا يقتضي الاستواء في المصالح ومما يؤيد هذا النظر الثاني ما ثبت في الصحيح
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن النذر مع وجوب الوقا بالندور فلو كان مطلق الوجوب
ما يقتضي مساواة المندور لغيره من الواجبات لكان فعل الطاعة بعد النذر افضل
من فعلها قبل النذر لانه حينئذ يدخل تحت قوله تعالى فيما روى عنه النبي صلى الله عليه
وسلم معناه انه ما تقرب المتقربون الى مثل اذ ما افترضت عليهم وحمل على ما تقدم
من البحث على اذ ما افترض باصل الشرع لانه لو حمل على العموم لكان النذر وسبيله
للتحصيل الافضل فكان يجب ان يكون مستحباً **باب افضل**
الصيام **وعنه الحديث الاول** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال النبي
رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اقول والله لا صوم من النهار ولا قوم من الليل ما عشت
فقلت له قد قلته باي انت وامي يا رسول الله قال فاندك لا تسطيع ذلك فضم وافطر
وقم وتم وصم من الشهر ثلاثة ايام فان الحنة بعثوا مثلهما وذلك مثل صيام الدهر قلت
فاني اطيع اكثر من ذلك قال فضم يوماً وافطر يومين قلت اني اطيع افضل من ذلك
قال فضم يوماً وافطر يوماً وذلك صيام داود وهو افضل الصيام فقلت اني اطيع
افضل من ذلك وفي رواية لا صوم فوق صوم داود بشرط الدهر صم يوماً وافطر
يوماً فيه مسايل **الاول** صوم الدهر ذهب جماعة الى جوازه منهم مالك والشافعي
ومنه الطاهرية لاحاديث وردت فيه كقوله عليه السلام لا صام من صام الا بد
وغير ذلك وتناول القوم هذا على من صام الدهر وادخل فيه الايام المنهي عن صومها
كيومي العيد وايام التشريق واما هذا محافضة على حقيقة صوم الا بد فان من
صام هذه الايام مع غيرها هو الصائم للا بد ومن افطر فيها لم يصم الا بد الا ان في هذا
خروجاً عن حقيقة الشرع في مدلول لفظة صام فان هذه الايام غير قابلة للصوم شرعاً
لا يتصور فيها حقيقة الصوم فلا يحل حقيقة صام شرعاً لمن امسك في هذه الايام
فان وقعت المحافضة على حقيقة لفظة الا بد فقد وقع الاخلاق حقيقة لفظة صام الا بد

افضل

شرعا فيجب ان يحمل ذلك على الصوم اللغوي واذا تقارض مدلول اللفظ ومدلول الشرع
 في الفاظ صاحب الشرع حمل على الحقيقة الشرعية ووجه اخر وهو ان تعليل الحكم
 بصوم الابد يقتضي ظاهرا ان الابد متعلق الحكم من حيث هو ابد واذا وقع الصوم
 في هذه الايام فعليه الحكم ووقع الصوم في الوقت المنهي عنه وعليه ترتيب الحكم وبقي
 ترتيبه على مسمتي الابد غير واقع فانه اذا اصام هذه الايام تعلق به الدم سواء اصام غيرها
 او اظرو ولا يبقى متعلق المنهي الدم وعليه صوم الابد بل هو صوم هذه الايام الا انه لما كان
 صوم الابد يلزم منه صوم هذه الايام تعلق به الدم لتعلقه بلازمه الذي لا ينفك عنه فمن
 هاهنا نظر المؤولون في هذا التأويل وتركوا التعليل بخصوص صوم الابد **المسئلة**
الثانية كره جماعة قيام كل الليل لرد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على من اراده ولما
 يتعلق به من الاجحاف بوطايف عديدة وفعله جماعة من المتعبد من السلف وغيرهم
 ولعلمهم حملوا الرد على طلب الفرق بالمكلف لا غير وهذا الاستدلال على الكراهة بالرد
 المذكور عليه سوال وهو ان يقال ان الرد لمجموع الامرين وهو صيام النهار وقيام الليل
 ولا يلزم ترتيبه على احدهما **المسئلة الثالثة** قوله عليه السلام انك لا تستطيع
 ذلك بطلق على عدم الاستطاعة بالنسبة الى المعتذر مطلقا وبالنسبة الى الشاق على
 الفاعل وعليها ذكر الاحتمال في قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فحمل بعضهم على
 المستحيل حتى اخذ منه جواز تخلف الحال وحمله بعضهم على ما يشق وهو الاقرب فقوله
 عليه السلام لا تستطيع ذلك محمول على انه يشق ذلك عليك على الاقرب ويمكن ان يحمل
 على المنع اما على تقدير ان يبلغ من العجز ما يتعدى معه ذلك وعلم النبي صلى الله عليه وسلم
 ذلك بطريق او في ذلك التزام الاوقات تقتضي العادة ان الابد من وقوعها مع تعدد
 ذلك فيها ويحتمل ان يكون قوله عليه السلام لا تستطيع ذلك مع القيام ببقية
 المصالح المبرعية شرعا **المسئلة الرابعة** فيه دليل على استحباب ثلاثة ايام من كل
 شهر وعليه مذكورة في الحديث واختلف الناس في تعيينها من الشهر اختلفا في تعيين
 الاحب والافضل لا غير وليس في الحديث ما يدل على شيء من ذلك فاضربنا عن ذكره **المسئلة**

التي

يلع مقابله

التي

الخامسة

المسئلة الخامسة قوله عليه السلام وذلك مثل صيام الدهر مؤل عندهم على انه مثل
 اصل صيام الدهر من غير تضعيف الحسنات فان ذلك التضعيف مرتبط على الفعل
 المحسني الواقع في الخارج والحامل على التأويل ان القول يقتضي ان المقدر لا يكون كالمحقق
 وان الاجور تتفاوت بحسب تفاوت المصالح او المشقة في الفعل فكيف يستوى من فعل
 الشيء من قدر فعله فلاجل ذلك قيل ان المواد اصل الفعل في التقدير لا الفعل المرتب عليه التضعيف
 والتحقيق وهذا البحث ياتي في مواضع لا يختص بهذا الموضع ومن هاهنا يمكن ان
 يجاب عن الاستدلال بهذا اللفظ وشبهه على جواز صوم الدهر من حيث انه ذكر
 للترغيب في فعل هذا الصوم ووجه الترغيب بانه مثل صوم الدهر ولا يجوز ان تكون
 جهة الترغيب هي جهة المنهي وسبيل الجواب ان الدم عند من قال به متعلق بالفعل
 الحقيقي وجهة الترغيب هاهنا حصول الثواب على الوجه التقديرى فاختلفت
 جهة الترغيب وجهة الدم وان كان هذا الاستنباط الذي ذكر لا باس به ولكن الدلائل
 الدالة على كراهة صوم الدهر اقوى منه دلالة والعمل باقوى الدليلين واجب والذين
 اجازوا صوم الدهر حملوا المنهي على ذي عجز او مشقة او ما يقرب من ذلك من لزوم
 تعطيل مصالح راجحة على الصوم او متعلقة بحق الغير كالزوجة مثلا **المسئلة**
السادسة قوله عليه السلام في صوم داود هو افضل الصيام او احب الصيام
 ظاهر قوي في تفضيل هذا الصوم على صوم الابد والذين قالوا بخلاف ذلك ونظروا الى
 ان العمل كلما كان اكثر كان الاجر اوفر وهذا هو الاصل فاحتاجوا الى تأويل هذا او قيل
 فيه انه افضل الصيام بالنسبة الى من حاله مثل حالك اي يتعدى عليه الجمع بين الصوم
 الاكثر وبين القيام بالحقوق والاقرب عندي انه يجزى على ظاهر الحديث في تفضيل
 صيام داود عليه الصلاة والسلام والسبب فيه ان الافعال متعارضة المصالح والمفاسد
 وليس حل ذلك معلوما لنا ولا مستحضرا واذا تعارضت المصالح والمفاسد فمقدار
 تأثير كل واحد منها في الحث والمنع غير محقق لنا فالطريق حينئذ ان نفوض الامر
 الى صاحب الشرع ويجزى على ما دل عليه ظاهر الشرع مع قوة الظاهر هاهنا واما

هذه

زيادة العمل واقتضا القاعدة لزيادته الاجر بسببه فيها رضى اقتضا العادة
والجمله للتقصير في حقوق تعارضها الصوم الدائم ومقادير ذلك الغاية مع مقادير
الحاصل من الصوم غير معلوم لنا وقوله عليه السلام لا صوم فوق صوم داود
يحمل على انه افوقه في الفضيلة المسوول عنها **الحديث الثاني** عن عبد الله
عمرو بن العاصي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احب الصيام الى الله صيام
داود واحب الصلاة الى الله صلاة داود ودان بنام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام
سدسه وكان يصوم يوما ويفطر يوما في هذه الرواية زيادة قيام الليل وتقديره
ما ذكره يوم سدسه الاخير فيه مصلحة البقاء على النفس واستقبال صلاة الصبح
وادراك اول النهار بالنشاط والذي تقدم في الصوم من المعارض واردها هنا وهو
ان زيادة العمل تقتضي زيادة الفضيلة والكلام فيه كاللزام في الصوم من تفويض
مما يقابل المصالح والمفاسد الى صاحب الشرع ومن مصاح هذا النوع من القيام ايضا انه
اقرب الى عدم الريا في الاعمال فان من نام السدس الاخير اصبح جاعا غير مسلوب القوى
فهو اقرب الى ان يخفى اثر عمله على من يراه ومن خالف هذا جعل قوله عليه السلام
احب الصيام مخصوصا بحالة او بفاعل وعمدتم النظر الى ما ذكرناه **الحديث الثالث**
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم بثلاث
صيام ثلاثة ايام من كل شهر وركعتي الضحى وان اوتر قبل ان نام فيه دليل على
تاكده هذه الامور بالقصد الى الوصية بها وصيام ثلثة ايام قد وردت علة في الحديث
وهو تحصيل اجر الشهر باعتبار ان الحسنه بعشر امثالها وقد ذكرنا ما فيه وراى من
يرى ان ذلك اجر بلا تضعيف ليحصل الفرق بين صوم الشهر وتقديره او بين صوم
تحقيقا وفي الحديث دليل على استحباب صلاة الضحى والها ركعتان ولعله ذكر الادل
الذي توجه التاكيد بفعله وعدم مواظبه النبي صلى الله عليه وسلم عليها لا بما في استحبابها
لان الاستحباب يقوم بدلالة القول وليس من بشرط الحكم ان تنظر في علم الدلائل
نعم ما واطب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يفرح مرتبته على هذا لما هذا واما

النوم

النوم عن النوم فقد تقدم في هذا الكلام في تاخير النوم وتقدمه وورد فيه حديث يقتضي الفرق
بين من وثق من نفسه بالقيام اخر الليل وبين من لم يثق فعلى هذا تكون هذه الوصية مخصوصة
بحال الى هوية ومن وافقه في حاله **الحديث الرابع** عن محمد بن جعفر
قال سالت جابر بن عبد الله انه صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الجمعة فقال نعم وزاد
مسلم ورتب الكعبة هي التي عن الصوم يوم الجمعة يحول على صومه مفردا كما بين في موضع
آخر ولعل سببه ان لا يخص يوم بعينه بعبادة معينة لما في تخصيص من التشبيه باليهود
في تخصيص السبت بالتجرد عن الاعمال الدنيوية الا ان هذا ضعيف لان اليهود لا تخص
يوم السبت بخصوص الصوم فلا يقوى التشبيه بهم بل تراء الاعمال الدنيوية اقرب الى التشبيه
ولم يرد به النبي وانما تؤخذ كراهته من قاعدة كراهة التشبيه بالكفار ومن قال بان يكره
التخصيص ليوم معين فقد ابطال تخصيص يوم الجمعة ولعله ينضم الى ما ذكرنا من المعنى ان
اليوم لما كان فضيلا جدا على الايام وهو يوم هذه الملة كان الداعي الى صومه قويا فنهى عنه
حماية ان يتتابع الناس في صومته فيحصل فيه التشبيه او يحذروا كالحاق العوام اياه بالواجبات
اذا ادم وتتابع الناس على صومه فيلحقون بالشرع ما ليس منه واجاز ما لا يصوم مفردا
وقال بعضهم لم يبلغه الحديث او لعله لم يبلغه **الحديث الخامس**
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصوم من احدثكم
يوم الجمعة الا ان يصوم يوما قبله او يوما بعده وحديث ابي هريرة بيّن المطلق في
الرواية الاولى ويوضح ان المراد افراده بالصوم ويظهر منه ان العلة هي الافراد ومعنى النظر
هل ذلك مخصوص بهذا اليوم او يعد به الى فضل غيره بالتخصيص بالصوم وقد اشترنا
الى الفرق بين تخصيصه وتخصيص غيره بان الداعي ها هنا الى تخصيصه عام بالنسبة
الى كل الامة والداعي الى حماية الذريعة فيه اقوى من غير فمن هذا الوجه يمكن تخصيص النبي
به ولو قدرنا ان العلة تقتضي عموم النبي عن تخصيصه بصوم غيره ووردت دلائل تقتضي
تخصيص البعض باستحباب صومه بعينه لكانت مقدمة على العموم المستنبط من عموم
العلة كجواز ان تكون العلة قد اعبر فيها وصف من اوصاف محل النبي والدليل الدال

على الاستحباب لم يتطرق اليه احتمال الرفع فلا يعارضه ما يحتمل فيه التخصيص ببعض
 اوصاف محل **الحديث السادس** عن ابي عبيد مولى ابن ابي رزهر
 واسمه سعد بن عبيد قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال
 هذان يومان في رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما يوم فطرهم من صيامهم
 واليوم الاخر فاكلون فيه من تسخيرهم لولاه المنع من صوم يوم العيد
 بمقتضى ذلك لعدم صحة صومهما بوجه من الوجوه وعند الحنفية في الصحة مخالفته في
 بعض الوجوه فقالوا اذا نذر صوم العيد واما التشريق صح نذره وخرج عن العهدة
 بصوم ذلك وطريقهم فيه ان الصوم له جهة عموم وجهة خصوص فهو من حيث انه
 صوم يقع الامتناع به ومن حيث انه صوم عيد يتعلق به النذر والخرج عن العهدة يحصل
 بالجهة الاولى اعني كونه صوما والمختار عند غيرهم خلاف ذلك وبطلان النذر وعلم صحة
 الصوم والذي يدعي من الجهتين بينهما تلازم هاهنا ولا انفكاك فيمكن النذر من هذا الصوم فلا يصح
 ان يكون قربة فلا يصح نذره بسانه ان النذر ورد عن صوم يوم العيد والناذر له معلق نذره
 بما يتعلق به النذر وهذا خلاف الصلاة في الدار المقصودة عند من يقول بصحتها فانه لم يحصل
 التلازم بين جهة العموم اعني كونها جهة صلاة وبين جهة الخصوص اعني كونها خصوصاً
 في مكان مقصوب واعني بعدم التلازم هاهنا لعدمه في الشرعية فان الشرع وجب الامر
 الى مطلق الصلاة والنذر الى مطلق الغصب وتلازمهما واجتماعهما لانهما في فعل المكلف
 لا في الشرعية فلم يتعلق النذر بهذا الخصوص بخلاف صوم يوم العيد فان النذر ورد
 عن خصوصه فتلازمت جهة العموم وجهة الخصوص في الشرعية وتعلق النذر بعين ما
 وقع في النذر فلا يكون قربة وتعلم اهل الاصول في قاعدة تقتضي النظر في هذه المسئلة
 وهوان النذر عند الاكثرين لا يدل على صحة النذر عنه ونقول عن محمد الحسن انه يدل
 على صحة النذر عنه ان النذر لا بد فيه من امكان النذر عنه اذا يقال للاعني ان يصور الانسان
 لا نظر في طرف فاذا هذا النذر عنه اعني صوم يوم العيد ممكن واذا امكن ثبتت الصحة
 وهذا ضعيف لان الصحة انما تعتمد البصيرة والامكان العقلي او العادي والنذر يمنع
 النذر

يستحب

التصوير الشرعي فلا يعارضه ان كان محمد الحسن يصرف اللفظ في النذر عنه الى المعنى
 الشرعي وفي الحديث دلالة على ان الخطيب له ان يذكر في خطبته ما يتعلق بوقته من
 الاحكام في ذكر النذر عن صوم يوم العيد في خطبة العيد فان الحاجة تنس الى مثل ذلك
 وفيه اشعار وتلويح بان علة الافطار في يوم الاضحية الاكل من النسيك وفيه دليل على جواز
 الاكل من النسيك وقد فرّق بعض الفقهاء بين الهدى والنسيك واجاز الاكل الا من جزاء
 الصيد وفدية الاذى ونذر المساكين وهدى التطوع اذا عطف قبل محله وجعل الهدى
 جزاء الصيد وما وجب لنقص الحج او عمر **الحديث السابع** عن ابي سعيد
 الحذري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يومين الفطر والخمر
 وعن الصيام وان يحثي الرجل ثوب واحد عن الصلاة بعد الصبح والعصر اخرجه مسلم
 بتمامه واخرج البخاري الصوم فقطه اما صوم يوم العيد فقد تقدم واما اشتغال الصائم فقال
 الفارسي رحمه الله تفسير الفقهاء انه يشتمل بثوب ويرفعه من احد جانبيه فيصفره على
 منكبيه فالنذر عنه لا يودي الى الكشف وظهور العورة قال وهذا التفسير لا يشعرونه لفظ
 السماء وقال الاصمعي هو ان يشتمل بالثوب يستويه جميع جسده بحيث لا يترك فرجة تخرج
 منها يد واللفظ مطابق لهذا المعنى والنذر عنه محتمل وجهين احدهما انه يخاف منه ان يدفع الى
 حالة سادة لم تنقسيه فيهلك غماً تحته اذا لم يكن فيه فرجه والاخوان اذا تجلل به فلا
 يتمكن من الاحتراس والاحتراز ان اصابه شيء او ثابته موذ ولا يمكنه ان يتقيمه بيديه لادخاله
 ايها تحت الثوب الذي اشتمل به والله اعلم وقد مر الكلام في النذر عن الصلاة بعد الصبح وبعد
 العصر واما الاجتناب في الثوب الواحد فحشاشانه فكشف العورة **الحديث الثامن**
 عن ابي سعيد الحذري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
 صام يوماً في سبيل الله بعد الله وجهه عن النار سبعين خريفاً قوله عليه السلام في
 سبيل الله العرف الاكتوفية استعماله في الجهاد فاذا حمله عليه كانت الفعيلة الاجتماع العبادي
 اعني عبادة الصوم والجهاد وكما ان يراد بسبيل الله طاعة كيف كانت ويعبر بذلك عن صحة
 القصد والنية فيه الاول اقرب الى العرف وقد ورد في بعض الاحاديث جعل الحج وسفوه

في سبيل الله فهو استعجال وضعي والحريف يعتبر به عن السنة فعني سبعة حريف سبعة
 سنة وانما اعتبر بالحريف عن السنة من جهة ان السنة لا يكون فيها الا حريف واحد فاذا
 مر الحريف فقد مضت السنة كلها ولذلك لو عبر بسائر الفصول عن العام كان سابقا
 لهذا المعنى اذ ليس في السنة الا ربيع واحد وصيف واحد وقار بعضهم ولكن الحريف
 اولى بذلك لانه الفصل الذي يحصل به هاهنا ما بدا في سائر الفصول لان الارهاق تبدأ في
 الربيع والثمار تتشكل صورها في الصيف وفيه يبدأ انضجها ووقت الانتفاع بها ادلا
 وتحصيلها واذا خازا في الحريف وهو المقصود منها فدان فصل الحريف اولى بان يعتبر به
 عن السنة من غير والله اعلم **باب ليلة القدر**
احديث الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه
 وسلم اراد ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارا
 روباكم قد نواطت في السبع الاواخر منكم منكم منكم فليخبرها في السبع الاواخر
 فيه دليل على غطر الروايات والاستناد اليها في الاستدلال على الامور الوجوديات وعلى ما لا
 يخالف القواعد الحليّة من غيرها وقد تكلم الفقهاء فيما لو رآ النبي صلى الله عليه وسلم في المنام واهو
 بامرهل يلزم ذلك وقيل فيه ان ذلك اما ان يكون مخالفا لما ثبت عنه صل الله عليه وسلم من الاحكام
 في البيضة او لا فان كان مخالفا لما ثبت في البيضة لانا وان قلنا بان من رآ النبي صل الله عليه
 وسلم على الوجه المنقول من صفته صلى الله عليه وسلم فروياه حق فهذا من قبيل تعارض الدليلين
 والعمل بارجحهما وما ثبت في البيضة من ارجح وان كان غير مخالف لما ثبت في البيضة ففيه
 خلاف والاستناد الى الروايات ههنا في امر ثبت استحبابه مطلقا وهو طلب ليلة القدر
 وانما ترجح السبع الاواخر لسبب المراسي الذي على كونها في السبع الاواخر وهو
 استدلال على امرو جودى لزمه استحباب شرعى مخصوص بالتاكيد بالنسبة الى هذه
 الليالي مع كونها غير مناف للقاعدة الكلية الثابتة من استحباب طلب ليلة القدر وقد قالوا
 يستحب في جميع الشهور وفي الحديث دليل على ان ليلة القدر في شهر رمضان وهو مذهب
 الجمهور قال بعض العلماء انها في جميع السنة ويلزمه انه لو قال في رمضان لزوجته انت طالق

ليلة

ليلة القدر لم تطلق حتى بان عليها سنة لان كونها مخصوصة بومضان مطلقون وصحة النسخ
 معلومة فلا تزال الا ينقبى اعني يقبى مرور ليلة القدر وفي هذا نظر لانه اذا دلت الاحاديث
 على اختصاصها بالعشر الاواخر كان ازالة النسخ بناء على مستند شرعى وهو الاحاديث
 الدالة على ذلك والاحكام المقتضية لوقوع الطلاق بحوزان بيني على اخبار الاحاد ويرفع
 فيها النسخ ولا يشترط في رفع النسخ او احكامه ان يكون مستندا الى خبر متواتر او
 امر مقطوع به اتفاقا نعم ينبغي ان ينظر الى دلالة اللفاظ الاحاديث الدالة على اختصاصها
 بالعشر الاواخر وموتبتها في الظهور والاحتمال فان ضعفت دلالتها فلما قيل وجه وفي
 الحديث دليل لمن يرجح في ليلة القدر غير ليلة الحادي والعشرين والثالث والعشرين
احديث الثاني عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الاواخر وحديث عائشة يدل على ما دل عليه
 الحديث قبله مع زيادة الاختصاص بالوتر من السبع الاواخر **احديث الثالث**
 عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاوسط
 من رمضان فاعتكف عامًا حتى اذا كانت ليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي يخرج من
 صبحتها من اعتكافه قال من اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر فقد اريت هذه الليلة
 ثم انسيتهما وقد رايتني اسجد في ما وطئ من صبحتها فالتمسوها في العشر الاواخر
 والتمسوها في كل وتر فطرفت السما في تلك الليلة ودان المسجد على عريش فوكف المتجرد
 فابصرت عيناى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى جبهته اثر الماء والطين من صبح احدى
 وعشرين في الحديث دليل لمن يرجح ليلة احدى وعشرين في طلب ليلة القدر ومن ذهب الى
 ان ليلة القدر تنتقل الى الليالي فله ان يقول كانت في تلك السنة ليلة احدى وعشرين ولا
 يلزم من ذلك ان ترجح هذه الليلة مطلقا والقول ينتقلها حتى لان فيه جمعا بين الاحاديث
 وحشا على احياء جميع تلك الليالي وقوله يعتكف العشر الاوسط الاقوا فيه ان يقال الوسط
 والوسط بضم السين او فتحها واما الاوسط فكانه تسمية لمجموع تلك الليالي والابام وانما ترجح
 الاول لان العشر اسم لليالي فيكون وضعها جمعا لا بقاءها وقد ورد في بعض الروايات

ما يدل على ان اعتكافه صلى الله عليه وسلم في ذلك العشر كان لطلب ليلة القدر قبل ان يعلم انها في العشر الاخر وقوله فوكف المسجد اي قطريقال وكف البيت يكف وكفا وو كوا اذا قطر وو كف الدمع وكفا وو كفا نا وو كفا المعنى قطر وقد ياخذ من هذا الحديث بعض الناس ان مباشرة المصلي بالجبهة في السجود غير واجب وهو من يقول بانه لو سجد على كور العمامة كالطاقة والطاقيس صح ووجه الاستدلال انه اذا سجد في الماء والطين ففي السجود الاول تعلق الطين بالجبهة فاذا سجد السجود الثاني كان الطين الذي تعلق بالجبهة في السجود الاول جايلا في السجود الثاني عن مباشرة الجبهة بالارض وفيه مع ذلك احتمال لان يكون مسح ما تعلق بالجبهة اولا قبل السجود الثاني والذي جاء في الحديث من قوله وهي الليلة التي تخرج من صبيحتها من اعتكافه وقوله في اخر الحديث فزابت اثر الماء والطين على جبهته من صبح احدى وعشرين يتعلق بمسألة تعلموا فيها وهي ان ليلة اليوم هل هي السابقة عليه كما هو المشهور او الاليتيه بعده كما نقل عن بعض اهل الحديث الظاهر به **باب الاعتكاف** **الاول** عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله عز وجل ثم اعتكف ازواجه من بعده وفي لفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الفداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه الاعتكاف الاحتباس والذروم للمشي كيف كان وفي الشرع لزوم المسجد على وجه مخصوص والعلام فيه كاللزام في سائر الاسماء الشرعية وحديث عائشة فيه استحباب مطلق الاعتكاف واستحبابه في رمضان مخصوص وفي العشر الاواخر خصوصا وفيه تأكيد هذا الاستحباب بما اشعر به اللفظ من المداومة وما صرح به في الروايات الاخرى من قولها في كل رمضان وما دل عليه من عمل ازواجه من بعده وفيه دليل على استواء الرجل والمرأة في هذا الحكم وقولها فاذا صلى الفداة جاء مكانه الذي اعتكف فيه الجمهور على انه اذا اراد اعتكاف العشر دخل معتكفه قبل غروب الشمس من اول ليلة منه وهذا الحديث قد يقتضي

بلغ مثله

الدخول من اول النهار وغيره اقوى منه في هذه الدلالة ولكننا اول على ان الاعتكاف ان موجودا وان دخوله في هذا الوقت لمعتكفه للانفراد عن الناس بعد الاجتماع بهم في الصلاة لانه ان ابتدأ دخول المعتكف ويكون المراد بالمعتكف ها هنا الموضع الذي حضه الله واخذه له كما جاء في اعتكف في قبة وكما جاء ان ازواجه صلى الله عليه وسلم ضربن اخبية ويشعر بذلك ما في هذه الرواية دخل مكانه الذي اعتكف فيه بلفظ الماضي وقد يستدل بهذه الاحاديث على ان المسجد شرط في الاعتكاف من حيث انه قصد لذلك وفيه مخالفة العادة في الاختلاط بالناس لاسيما النساء فلوحاز الاعتكاف في البيوت لما حوّل مقتضى لعدم الاختلاط بالناس في المسجد وتخل المشقة في الخروج لعوارض الخدمة واجاز بعض الفقهاء للمرأة ان تعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي اعدته للصلاة وهيئة لذلك وقيل ان بعضهم الحق لها الرجل في ذلك **الحديث الثاني** عن عائشة انها كانت ترجل النبي صلى الله عليه وسلم وهي جايضة وهو معتكف في المسجد وهي في حجرها بنا و لها راسه وفي رواية كان يدخل البيت لا حاجة الانسان وفي رواية ان عائشة قالت ان كنت لا ادخل البيت للحاجة والمرضى فيه فاسالك عنه الا وانا مارة التزجل تسرح الشعر وفيه دليل على طهارة بدن الجايض وفيه دليل على ان خروج راس المعتكف من المسجد لا يبطل اعتكافه واخر من بعض الفقهاء ان خروج بعض البدن من المدان الذي حلف الانسان على ان لا يخرج منه لا يوجب خنثه وذلك دخول بعض البدن اذا حلف ان لا يدخله من حيث ان امتناع الخروج من المسجد يوازيه تعلق الحنث بالخروج لان الحكم في كل واحد منهما معلق بعدم الخروج فخرج بعض البدن ان اقتضى مخالفته معلق عليه الحكم في احد الموضعين فتفتى مخالفته في الاخر بحيث لم يقتض احداهما يقتضي الاخر لايجاد الماخذهما وذلك تنقل هذه المادة في الدخول ايضا بان يقول لو كان دخول البعض مقتضيا للحكم المعلق بدخول الكل لكان خروج البعض مقتضيا للحكم المعلق بخروج الكل لكنه لا يقتضي ثم فلا يقتضي هنا بيان الملازمة ان الحكم في الموضعين معلق بالكل فاما ان يكون البعض موجبا لتركيب الحكم على الكل او لا الى اخره وقولها وكان لا يدخل البيت لا حاجة الانسان هيئة عايضه اليه من الحديث ولا شك في ان الخروج له غير مطلق للاعتكاف لان الضرورة داعية اليه والمسيح مانع منه

بلغ مثله

ولما ذكره الفقهاء انه لا يخرج اليه واختلفوا في جواز الخروج اليه فهذا الحديث يدل على عدم
 الخروج اليه بعمومه فاذا ضم الى ذلك قوسه الحاجة الى الخروج لخير منه او قيام الداعي الشرعي
 في بعضه كعبادة المريض وصلاة الجنازة وشبهه قويت الدلالة على المنع وفي الرواية الاخرى
 عابثه جواز عيادة المريض على وجه المروءة من غير تعرج وفي لفظها اشعار بعدم عبادته على غير
 هذا الوجه **الحديث الثالث** عن عمر الخطاب رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اني كنت
 نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة وفي رواية يومنا في المسجد الحرام قال فاف بتركك ولم يذكر بعض
 الرواة يومنا ولا ليلة في الحديث فوايد احدها لدم النذر للقرينة وقد يستدل بعمومه من يقول
 بلزوم الوفاء بذكره وثانيها يستدل به من يراعي النذر من الدافد وهو قول اوجه مذهب
 الشافعي والاشعراني لا يصح ان النذر قريب والدافد ليس من اهل القرب ومن يقول هذا يحتاج الى ان يؤول
 الحديث بانه امران بائي باعتكاف يوم شبيه بما نذر لئلا يخل بعبادة نوى فعلها فالنذر عليه انه
 مندور لشبهه بالمندور وقيل مقامه في فعل ما نواه من الطاعة وعلى هذا اما ان يكون قوله عليه
 السلام اوف بتركك من مجاز الحذف او من مجاز التشبيه وظاهر الحديث خلافه فان دل دليل
 اقوى من هذا الظاهر على انه لا يصح التزام الكافر الاعتكاف اخرج الى هذا التاويل والآخر **فلا والله**
 استدله به على ان الصوم ليس بشرط لان الليلة ليست كاللصوم وقدم بالوفاء بنذر الاعتكاف فيها
 وعدم اشتراط الصوم وهو مذهب الشافعي واشترطه هو مذهب مالك واني حنيفه وقد اؤل
 من اشتراط الصوم قوله يوم قايان الليلة تغلب لسان العرب على اليوم حكى عنهم انه قالوا صمنا
 خمسا والخمس يطلق على الليالي فانه لو اطلق على الايام لقبل خمسة فاطلقت الليالي واريدت
 الايام او يقال المراد ليلة يومها ويدل على ذلك ما ورد في بعض الروايات بلفظ اليوم **الحديث الرابع**
 عن صفية بنت حيي رضي الله عنها قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم معتكفوا فانيته ازوره
 ليلا فحدثته ثم فمت لا تغلب مقام معي ليقتلني ودان مسكنها في دار اسامة بن زيد فمرو
 رجلا من الانصار فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعا في المشي فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 على رسلكم انها صفية بنت حيي فقالا سبحان الله يا رسول الله فقال ان الشيطان يحكي من ابن
 آدم مجرا الدم واني خشيت ان يقدف في قلوبكم شرا اوقال شيئا وفي روايه انها جأت تزوره في

اعتكافه

اعتكاف في المسجد في العشر الاواخر من رمضان فتحدثت عنه ساعة ثم قامت تنقلب فقام النبي
 صلى الله عليه وسلم معها يقلبها حتى اذ بلغت باب المسجد عند باب ام سلمة ثم ذكره بعناء صفية بنت
 حيي بن اخطب بن شعبة بن بني اسرائيل من سبط هارون علي نبينا وعليه السلام نظيره كانت
 عند سلام تخفيف اللام بن مشكم ثم خلف عليها كنانة بن ابي الحقيق فقتل يوم خيبر وتزوجها
 النبي صلى الله عليه وسلم في سنة سبع من الهجرة وتوفيت في رمضان في زمن معاوية سنة خمسين
 من الهجرة الحديث يدل على جواز زيارة المراه المعتكف وفيه جواز التحدث معه وفيه تائيس
 الزاير بالمشي معه لاسيما اذا دعت الحاجة الى ذلك كالليل وقد تيسر بالرواية الثانية ان النبي صلى الله عليه
 وسلم مشا معها الى باب المسجد فقط وفيه دليل على التحريم ما يقع في الوهم نسبة الاشياء اليه
 مما لا ينبغي وقد قال بعض العلماء انه لو وقع بها ما شئ لكفرا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم اراد تعليم
 امته وهذا متأكد في حق العلماء ومن يقتدى به فلا يجوز لهم ان يفعلوا فعلا يوجب ظن السوء بهم
 وان كان لهم فيه بخلص ان ذلك يسبق الى ابطال انتفاع الناس بعلمهم وقد قالوا انه ينبغي للحاكم
 ان يبيس وجه الحكم للمحكوم عليه اذا خفي عليه وهو من باب نفى التهمة بالنسبة الى الجور في الحكم وفي
 الحديث دليل على هجوم خواطر الشيطان على النفس وما كان من ذلك غير مقدور على دفعه لا يواخذ
 به لقول الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكقوله عليه السلام في الوسوسة الذي يتعاطى
 الانسان ان يتعلم به ذلك محض الايمان وقد فسره بان التعاطى لذلك محض الايمان لا الوسوسة
 وكيف يادان ففيه دليل على ان تلك الوسوسة لا يواخذ بها ويبر ما يقع نعم في الفرق بين الوسوسة

كتاب الاعتكاف

باب ما وافق حديث الاول عن عبد الله بن عباس
 رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذاك الحليفة واهل الشام الحفة
 واهل نجد قرن المنازل واهل اليمن يلمهن هن ولن اتى عليهن من غيرهن ممن اراد الحج او العمرة
 ومن كان دون ذلك في جيب انشاحي اهل مكة من مكة الحج بفتح الحاء وكسرهما القصد في اللغة
 وفي الشرع قصد مخصوص الى محل مخصوص على وجه مخصوص وقوله وقت قبل التوقيت في الاصل
 ذكر الوقت والصواب ان يقال تغليب الحكم بالوقت ثم استعمل في التحديد للمشي مطلقا لان التوقيت

بيان
 شك
 حل

على خلاف ظاهرها ويدخل في اهل مكة من مكة من ليس من اهلها **الحديث الثاني**
عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يهل اهل المدينة من ذي الحليفة
واهل الشام من الحفة واهل نجد من قرن قال عبد الله وبلغني ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ومهل اهل اليمن من يلم وقوله في حديث بن عمر يهل فيه ما ذكرنا من
الدلالة على الامر بالاهلال خبر يراى به الامر ولم يذكر ان عمر سمعه لم يقات
اليمن من النبي صلى الله عليه وسلم وذكره بن عباس فلذلك حسن ان يقدم حديث
بن عباس **باب ما يلبس المحرم من الثياب الحديث الاول**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلبس القميص ولا العمام ولا السراويلات ولا البرانس
ولا الخفاف الا احدا لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا يلبس
من الثياب شيئا منه زعفران ولا ورش ولا بخاري ولا تنقب المرأة ولا تلبس الفقار من فيه
مسائل الاول انه وقع السؤال عما يلبس المحرم فاجيب بما لا يلبس لان ما لا يلبس محصور
وما يلبس غير محصور اذ لا باحة في الاصل وفيه تنبيه على انه كان ينبغي وضع السؤال
عما لا يلبس وفيه دليل على ان المعتبر في الجواب ما يحصل منه المقصود كيف كان ولو
بتغيير او زياده ولا تشترط المطابقة **الثاني** انفقوا على المنع من لبس ما ذكرني
الحديث والفقه القياسون عدوه الى ما رواه في معناه فالعمام والبرانس تعدى الى
دما يغطي الراس محيطا او غيره ولعل العمام تنبيه على ما يغطيها من غير المحيط والبرانس تنبيه
على ما يغطيها من المحيط فانه قيل انها فلا نس طول كان يلبسها الزهاد في الزمان الاول
والتنبيه بالقميص على تحريم المحيط بالبدن وما يساويه من المنسوج والتنبيه بالخفاف
والفقارين وهو ما كانت النساء تلبسه في ايدهن وقيل انه كان يخشى بظن ويزر بارزاد
فنبه بهما على ما دام محيط بالعضو الخاص احاطة مثله في العادة ومنه السراويلات
الاحاطتها بالوسط احاطة المحيط **الثالث** اذا لم يجد نعلين لبس خفين مقطوعين من
اسفل الكعبين وعند الخنابلة لا يقطعها وهذا الحديث يدل على خلاف ما قالوه فان الامر بالقطع

ها هنا

ها هنا مع اختلافه المالية يدل على خلاف ما قالوه **الرابعة** اللبس ها هنا عند الفقهاء محمول
على اللبس المعتاد في كل شيء ما ذكره فلوارتدى بالقميص لم يمنع منه لان اللبس المعتاد في القميص
غير الارتدادواختلفوا في القبا اذا لبس من غير ادخال اليد في الكمين ومن اوجب القدية
جعل ذلك من المعتاد فيه احيانا واكتفا في التحريم بذلك **الحامسة** لفظ المحرم يتناول
من احرم باج والعرة معا والاحرام الدخول في احد النسكين والتشاغل باعمالهما
وقدان شيخنا العلامة ابو محمد عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة الاحرام جدا ويبحث
فيه كثيرا واذا قيل له انه التبيه اعترض عليه بان التبيه شرط في الحج الذي الاحرام ركنه وشرط
الشيء غيره ويعترض على انه التلبية بانها ليست بركن والاحرام ركن وهذا او ما قرب منه
وكان يحوم على تعين فعل يتعلق به التبيه في الابتداء **السادسة** المنع من الزعفران
والورس وهو ثبت يكون باليمن يصح به دليل على المنع من انواع الطيب وعداه القياسون
الى ما يساويه في المعنى من النطيبات وما اختلفوا فيه فاختلافهم بناء على انه من الطيب ام لا
التشابه في المرأة عن التنقب والفقارين يدل على ان حكم احرام المرأة يتعلق بوجهها
وكفيها والسر في ذلك في تحريم المحيط وغيره ما ذكره والله اعلم بخالفه العادة والخروج عن
المألوف لاشعار النفس بامرين احدهما الخروج عن اللبس المذكور للفساد لا كفاية عند نزاع
المحيط والثاني تنبيه النفس على التلبس هذه العبادة العظيمة بالخروج عن معتادها
وذلل موجب الاقبال عليها والمحافظة على قوانينها واركائها وشروطها وادائها **الحديث**
الثاني عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يخطب
بعوفات من لم يجد نعلين فليلبس خفين ومن لم يجد ازارا فليلبس سراويل المحرم
فيه مسلمان احدهما قد يستدل به من لا يشترط القطع في الخفين عند عدم النعلين
فانه مطلق بالنسبة الى القطع وعلمه وحمل المطلق على المقيد ها هنا جيد لان الحديث
الذي قيد فيه القطع قد وردت فيه صيغة الامور والادب فانه على الصيغة المطلقة وان لم
يعمل بها واجزا مطلق الخفين تركيا ما دل عليه الامر بالقطع وذلك غير متبايع وهذا
خلاف ما لو كان المطلق والمقيد في جانب الا باحة فان المطلق جنبه تقتضي

زياده على ما دل عليه اطلاق المقيد فاذا اخذنا بالرايد كان اولى اذ لا معارض بين ابا
المقيد و ابا حجة ما زاد عليه ولذلك نقول في جانب النهي الحمل المطلق فيه على المقيد لما
ذكرنا ان المطلق والعلوي النهي فيما زاد على صورة المقيد من غير معارض فيه وهذا
يتوجه اذا كان الحديثان مثلاً مختلفين باختلاف مخرجيهما اذا كان المخرج للحديث
واحد او وقع اختلاف على من انتهت اليه الروايات فهنا نقول ان الاتي بالمقيد حفظ
ما لم يحفظ المطلق من ذلك الشيخ وكان الشيخ لم ينطق به الا مقيداً فيتقيد من هذا
الوجه وهذا الذي ذكرناه من الاطلاق والتقييد مبني على ما يقوله بعض المتأخرين
من ان العام في الدوات مطلق في الاحوال لا يقتضي العموم واما على مثل ما اختاره في مثل
هذا من العموم في الاحوال تبعاً للعموم في الدوات فهو من باب العام والخاص
الثانية لبس السراويل اذا لم يجد ازاراً ايد للحديث على حوازه من غير قطع وهو مذهب
احمد وهو قوي هاهنا اذ لم يرد بقطعه ما ورد في الخفين وغيره من الفقهاء لا يبيح
السراويل على هيئته اذا لم يجد ازاراً **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر ان تلبية
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليبيك اللهم ليبيك لا شريك لك ليبيك ان الحمد
والنعمه لك والملك لا شريك لك قال وكان عبد الله يريد فيها ليبيك ليبيك وسعد بن
والجبري يديك والرغباء اليك والعلوه النلية الاجابة وقبل معنى ليبيك اجابة بعد
اجابة ولزم ما طاعتك فتني للتوحيد واختلاف اهل اللغة في انه تثنيه ام لا فهم من
قال انه اسم مفرد لا مثني ومنهم من قال انه مثني وقيل ان ليبيك ما خوذ من الباء
باليكان ولبت اذا اقام به اي انا مقيم على طاعتك وقيل انه ما خوذ من لباب الشئ وهو
خالص اي خلاص لك وقوله ان الحمد والنعمه لك يروي فيه فتح الهرة وكتوبها
والكسر احوال انه يقتضي ان تكون الاجابة مطلقة غير معللة ولان الحمد والنعمه لله تعالى
على حال والفتح يدل على التعليل فانه يقول اجبتك لهذا السبب والاول اعم
وقوله والنعمه لك الاشهر فيه الفتح ونحوه الرفع على الابتداء وخبر ان محذوف
وسعد بك كليبك وقبل معناه مساعده لطاعتك بعد مساعده والرغباء اليك

من
امانة

يسكن

يسكن الغني فيه وجهان احدهما ضم الراوي الثاني فتحها فان ضمت قصرت وان فتحت
مدت وهذا كالنحو والنحو وقوله والعلم فيه حذف ومحمّل ان يقدره كالاولى والعل
اليك اي اليك القصد به والانتها به اليك لتجاري عليه ومحمّل ان يقدر والعلم للرو وقوله
والجبري يديك من باب اصلاح الخطأ بما في قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين **الحديث الرابع**
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله
واليوم الاخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا ومعها حرمة وفي لفظ البخاري تسافر مسيرة
يوم الا مع ذي محرم فيه مسائل **الاولى** اختلف الفقهاء في ان المحرم للمرأة من الاستطاعة ام
لا حتى لا يجب عليها الحج الا بوجود المحرم والذين ذهبوا الى ذلك استدلوا بهذا الحديث فكيف
فان سفرها للحج من جملة الاسفار الداخلة تحت الحديث فيمتنع الا مع المحرم والذين لم يشترطوا
ذلك قالوا يجوز ان يسافر مع رفيقه مؤمنين الى الحج رجالاً او نساء في سفرها مع امرأة
واحدة خلاف مذهب الشافعي وهذه المسئلة تتعلق بالنصيب اذا تعارضوا وان كل واحد
منهما عاماً من وجه خاص من وجه بيان ان قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلاً يدخل تحت الرجال والنساء فيقتضي ذلك انه اذا وجد الاستطاعة المتفق عليها ان
يجب الحج عليها وقوله عليه السلام لا يحل لامرأة الحديث خاص بالنساء عام في الاسفار فاذا قيل به
واخرج عنه سفر الحج لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فدخل المراه فيه وتخرج سفر الحج على
النهي فيقوم في دل واحد من النصين عموم وخصوص واحتاج الى الترجيح من خارج وذكر بعض
الظاهر انه يذهب الى دليل من خارج وهو قوله عليه السلام لا تمنعوا امّا الله مساجد الله ولا
تجه ذلك فانه عام في المساجد فيمكن ان يخرج عنه المسجد الذي يحتاج الى السفر في الخروج
اليه الحديث النهي **الثانية** لفظة المراه عام بالنسبة الى ساير النساء وقال بعض المالكية هذا
عمد في الشابة فاما الكبيرة غير المشتهاه فتسافر كيف شئت في كل الاسفار بلا زوج ولا
محرم وخالفه بعض المتأخرين من الشافعية من حيث ان المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة
ولو كانت كبيرة وقد قالوا **الحل** ساقطة في الكون لا قطة ودل كاسدة يوماً لها سوق
والذي قاله المالكي تخصيص للعموم بالنظر الى المعنى وقد اختار هذا الشافعي ان المرأة تسافر

استطاع اليه سبيلاً قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً

اتبع والرواية الاخرى وهو تعيين نصف صاع لكل مسلمين **الثامن** قوله عليه السلام او تقدر
 شاة هو النسك المجلد في الآية وقال اصحاب الشافعي هي الشاة التي تجزى في الاضحية وقوله عليه السلام
 او صم ثلثة ايام تعيين مقدار الصوم المجلد في الآية وابعده من قال من المتقدمين ان الصوم عشرة
 ايام لما لفته هذا الحديث ولفظ الآية والحديث معا يقتضي التحريم بين هذه الحصال الثلاث اعني الصيام
 والصدقة والنسك لان كلمة او تقتضي التحريم وقوله عليه السلام في الرواية ان الشاة فقلت لا فانه
 ان يصوم ثلثة ايام ليس المراد به ان الصوم لا تجزى الا عند عدم الهدى وقبل بل هو محمول على انه يسأل
 عن النسك فان وجده اجبره بانه محرم بينه وبين الصيام والاطعام وان عدمه فهو محرم بين الصيام
 والاطعام **باب حرمة مكة حديث الاول**
 عن ابي شريح خويلد بن عمرو الخزازي العدوي رضى الله عنه انه قال لعمر بن سعيد بن
 العاص وهو يبعث البعوث الى مكة ايذن لي انها الامير ان احذرك قولاً قام به رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح فسمعت اذناى ووعاه قلبي وابصرته عيناي
 حين تخلم انه حمد الله واشى عليه ثم قال ان مكة حرمها الله ولم تحرمها الناس فلا
 تحل الامر يوم من بالله واليوم الاخر ان يسفك لها دماً ولا يعصدها شجرة فان احد
 ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم ياذن لكم وانما
 اذن لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فليبلغ الشاهد الغائب
 فقلت لا يشرح ما قال لك قال انا اعلم بذلك منك يا بشريح ان الحرم لا يعيد عاصياً ولا
 فاراً اهدم ولا فاراً بخربة الخربة بالحق المعجزة والرا المهلة قبل الجنيابة وقيل الله
 وقيل التهمة واصلا في سرقة الابل قال الشاعر **والخازب اللص يحب الخازبا**
الحلام عليه من وجوه **الاول** ابو شريح الخزازي ويقال فيه العدوي ويقال الكعبي اسمه
 خويلد بن عمرو وقيل عمرو بن خويلد وقيل عبد الرحمن بن عمرو وقيل هاني بن عمرو واسم قبل فتح
 مكة وتوفي بالمدينة سنة ثمان وستين **الثاني** قوله ايذن لي انها الامير ان احذرك فيه
 حسن الادب في مخاطبة الاكابر لا سيما الملوك فيما يخالف مقصودهم لان ذلك يكون ادعاه
 للقول لا سيما في حق من يعرف منه ارتكاب غرضه فان الغلظة عليه قد تكون سبباً لاثارة
 نفع

بلغ

نفسه ومعاندة من مخاطبه وقوله احذرك قولاً قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته
 اذناى ووعاه قلبي تحقيق لما يريد ان تخبره وقوله سمعته اذناى نفى لو هم ان يكون رواه
 عن غيره وقوله ووعاه قلبي تحقيق لفهمه والتثبت في تعقل معناه **الثالث** قوله
 عليه السلام فلا تحل الامر يوم من بالله واليوم الاخر ان يسفك لها دماً يوحى منه امر ان
 احدها تحريم القتال لاهل مكة وهو الذي يدل عليه سياق الحديث ولفظه وقد قال بذلك
 بعض الفقهاء والفقهاء في شرح التلخيص في اول كتاب النجاش في ذكر الخصايص لا يجوز القتال
 بمكة قال حتى لو تحصن جماعة من الكفار فيها لم يجوز لنا قتالهم فيها وحكا الماوردي ايضا
 ان من خصايص الحرم ان لا تحارب اهله ان بغوا على اهل العدل فقد قال بعض الفقهاء
 يحرم قتالهم بل يضيق عليهم حتى يرجعوا الى الطاعة ويدخلوا في احكام اهل العدل
 قال وقال جمهور الفقهاء يقاتلون على بغيم اذ لم يمكن ردعهم عن بغيم الابل القتال لان
 قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي لا يجوز اضاعتها فحفظها في الحرم اولى من اضا
 عنها وقيل ان هذا الذي نقله عن جمهور الفقهاء يفسد عليه الشافعي في كتاب اختلاف الحديث
 من كتاب الامم ونصر عليه ايضا في اخر كتابه المسمى بآثار الواقدي وقيل ان الشافعي اجاب
 عن الاحاديث بان معناها تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعي كالمجنيق وغيره
 اذ لم يمكن اصلاح الحال بدون ذلك بخلاف ما اذا اخصر الكفار في بلد اخذ فانه يجوز قتالهم
 على وجهه فكل شئ والله اعلم فاقول **هذا التاويل على خلاف الظاهر القوي الذي دل**
عليه عموم النكرة في سياق النفي في قوله فلا تحل الامر يوم من بالله واليوم الاخر ان يسفك
لها دماً وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم بيت خصوصيته بالها احلت له ساعة من نهار
وقال فان احد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا ان الله اذن لرسوله ولم
ياذن لكم فبان بهذا اللفظ المأذون للرسول صلى الله عليه وسلم فيه لم يودن فيه لغيره والذي
 اذن للرسول فيه انما هو مطلق القتال ولم يكن قتال النبي صلى الله عليه وسلم لاهل مكة المجنيق
 وغيره مما يعي كما حمل عليه الحديث في هذا التاويل وايضا فالحديث وسياقه يدل على ان الحرم
 لاهل حرمة البقعة يحترم مطلق القتال فيها وسفك الدم وذلك لا يختص بما يستاصل

هذا

وايضاً فتخصيص الحديث بما يستاصل ليس لنا دليل على تعيين هذا الوجه بعينه لان محل عليه
الحديث فلو ان قابلاً ابدى معنى اخر وخص به الحديث لم يكن باولى من هذا الامر الثاني يستدل
به ابو حنيفة في ان الملتجى الى الحرم لا يقتل بقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لغيره ان يسفل بها دماً
وهذا عام يدخل فيه صورة النزاع قال بل يدعى الى ان يخرج من الحرم فيقتل خارجة وذلك بالنص
عليه **الرابع** العضد القطع عضد بفتح الصاد الماضي يعصده بكسر هاء يدل على تحريم قطع
اشجار الحرم وانفقوا عليه فيما لا يستنبته الا دميون في العادة واختلف الفقهاء في استنبته
الادميون والحديث عام فيما ليسها في عضد ما يسمى شجرة **الخامس** قديتوم ان قوله عليه
السلام لا حل لامر يوم من ياد الله واليوم الاخر انه يدل على ان الدفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة
والصحيح عند اكثر الاصوليين انهم مخاطبون قال بعضهم في الجواب عن هذا التوهم لان المومن هو
الذي ينقاد لاحكامنا وينتزع عن محرمات شرعنا ويستقيم احكامه فجعل اللام فيه
وليس فيه ان غير المومن ليس مخاطباً بالفروع واقول — الذي اراه ان هذا اللام من باب خطاب
التهذيب وان مقتضاه ان استلزام هذا المنهى عنه لا يليق بمن يومن بالله واليوم الاخر بل ينفيه
فهذا هو المقتضى لذكر الوصف ولو قيل لا يحل لاحد مطلقاً لم يحصل به الغرض **هذا** التبرج
معلوم عند علماء البيان ومنه قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين الى غير ذلك **السادس**
في الحديث دليل على ان مكة فتحت غنوة وهو مدني الاكثر وقال الشافعي وغيره فتحت صلحاً
وقيل في تاويل الحديث ان القتال كان جائزاً له صلى الله عليه وسلم في مكة ولو احتاج اليه لفعله ولكن
ما احتاج اليه وهذا التاويل يضعفه قوله عليه السلام فان اجد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانه يقتضى وجود قتال منه صلى الله عليه وسلم ظاهر او ايضاً السير التي دلت على وقوع القتال وقوله
عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن الى غيره من الامان المعلق على اشياء مخصوصه
تبعدها التاويل ايضاً **السابع** قوله عليه السلام فليبلغ الشاهد الغائب فيه تصريح بنقل
العلم واشاعة السنن والاحكام وقوله عمرو انا اعلم بذلك منك الى اخره هو كالمه ولم يسند
الرواية وقوله لا يعيد عاصباً اي لا يعصمه وقوله ولا فارقاً خربة قد فسرها المصنف وقال
فيه بضم الحاء واصها سرفه الابل كما قال ويطلق على كل خيانية وفي صحيح البخاري انها البليقة وعن
الكل

ملح

هذه

الكليل انه قال الفساد في الدين من الحارب وهو اللص المفسد في الارض وقيل في البيت
الثاني عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة
بعد الفتح ولكن جهاد ونية فاذا استغفرتم فانفروا وقال يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه
الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمته الله الى يوم القيامة وانه لم يحل القتال فيه لاحد
قبل ولم يحل لي الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمته الله الى يوم القيامة لا يعصده شوكه ولا ينفر
صيده ولا تلتقط لقطته الا لمن عرفها ولا تحبلا خلاوه فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر
فانه ليقينهم ويؤلفهم فقال لا الا ذخره القين الحداد قوله عليه السلام لا هجرة نفي لوجوب
الهجرة من مكة الى المدينة فان الهجرة تجب من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام وقد صارت مكة دار
اسلام بالفتح وان لم يكن من هذه الجهة فيكون حكاماً ورد لدفع وجوب هجرة اخرى بغير هذا
السبب ولا شك انه تجب الهجرة اليوم من بلاد الكفر الى بلاد الاسلام لمن قدر على ذلك وفي
ضمن الحديث الاخبار بان مكة تصير دار الاسلام ابداداً وقوله عليه السلام واذا استغفرتم
فانفروا اي اذا طلبتم الى الجهاد فاجيبوا ولا شك انه قد تنعيت الاجابة والمبادرة الى الجهاد
في بعض النسخ فاما اذا عيّن الامام بعض الناس لفرض الكفاية فهل تنعيت عليهم اختلفوا فيه
ولعله يؤخذ من لفظ الحديث الوجوب في حق من عيّن للجهاد ويؤخذ غير بالقياس وقوله عليه
السلام ولكن جهاد ونية محتمل ان يراد به جهاد اعم بنية خالصة اذ غير الخالصة غير معتبرة
فهو كالعدم في الاعتداد بها في صحة الاعمال ومحتمل ان يراد ولكن جهاد بالفعل وبنية الجهاد لمن
لم يفعل كما قال عليه السلام من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من
النفاق وقوله ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض تحلوا فيه مع قوله عليه السلام
ان ابراهيم حرم مكة فقيل بظاهر هذا وان ابراهيم على نبينا وعليه السلام اظهر حرمتها
بعدها شئيت والحرمة ثابتة من يوم خلق الله السموات والارض وقيل ان التحريم في زمن
ابراهيم عليه السلام وحرمتها يوم خلق الله السموات والارض كما ثبتها في اللوح المحفوظ او غير
حرماً ولما اظهر للناس في زمن ابراهيم عليه السلام وقوله عليه السلام فهو حرام بحرمته
الله الى يوم القيمة وانه لم يحل القتال يدل على امرين احدهما ان هذا التحريم يتناول القتال **الثاني**

انه هذا الحكم ثابت لا ينسخ وقد تقدم في تحريم القتل واباحيته وقوله عليه السلام
لا يعرضد شوكة دليل على ان قطع الشوك ممتنع كغيره وذهب اليه بعض مضافي
الشافعية والحديث معه واباحه غيره من حيث ان الشوك مود وقوله عليه السلام
ولا ينفرد صيده اي يربح من مكانه وفيه دليل على طريق فحوي الخطاب ان قتله
محرم فانه اذا حرم تنفيره من مكانه فقتله اولى وقوله عليه السلام ولا يلتقط
لقطته الا لمن عرف في اللقطة بان كان القاف وقد يقال بفتحها الشئ الملتقط وذهب
الشافعي الى ان لقطة الحرم لا تؤخذ للتبليك وانما تؤخذ لتعرف لا غير وذهب مالك الى انها كغيرها
في التعريف والتبليك ويستدل الشافعي بهذا الحديث والحد لا يفتح الخ والقصر الحشيش اذا
كان رطبا واختلاوه قطعه وقد تقدم والا ذخريت معروف طبيب الراية وقوله فانه لقيم
الغنيس الحداد لانه يحتاج اليه في عمل النار ويوفره يحتاج اليه في التسقيف وقوله عليه السلام
الا اذا خر على الفور تعلق به من يرا اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم او تفويض الحكم اليه
من اهل الاصول وقيل يجوز ان يكون يوحى اليه في زمن يسير فان الوحي القافي خفية
وقد تظهر امارته وقد لا تظهر **باب ما يجوز قتله في الحرم**
عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب ذهن فاسق يقتل في
الحرم العزاب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور والمسلم يقتل خمس فواسق
في الحرم والحرم فيه مباح **الاول** المشهور في الرواية خمس الثنوين فواسق ويجوز
خمس فواسق بالاضافة من غير ثنوين وهذه الرواية التي ذكرها المصنف تدل على صحة المشهور
فانه اخبر عن خمس بقوله كلها فواسق وذلك يقتضي ان ثنوين خمس وتكون فواسق خبرا
وبين الثنوين والاضافة في هذا فرق دقيق في المعنى وذلك ان الاضافة تقتضي الحكم
على خمس من الفواسق بالقتل وربما اشعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها بطريق المفهوم
واما مع الثنوين فانه يقتضي وصف الجنس بالفسق من جهة المعنى وقد يشعر بان الحكم المرتب
على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفا وهو الفسق فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق
من الدواب وهو صمد ما اقتضاه **الاول** من المفهوم وهو التخصيص **الثاني** الجمهور على جواز

قتل

قتل هذه الذنور في الحديث والحديث دليل على ذلك وعن بعض المتقدمين ان الغراب يرمى
ولا يقتل **الثالث** اختلفوا في الاقتصار على هذه الخمسة او التعدي به الى ما هو اشر منها في المعنى
فيل بالاقصا ر عليها وهو المذكور في كتب الحنفية ونقل عن غير واحد من المجتهدين
والمصنفين المخالفين لابي حنيفة ان ابا حنيفة الحق الذي بها وعد واذل من
مناقضاته والذين قالوا بالتعدي به اختلفوا في المعنى الذي به التعدي به فنقل عن
بعض الشافعيين ان الشافعي قال المعنى في جواز قتلهم كونهن مما لا يؤكل فكل
ما لا يؤكل فقتله جائز للمسلم ولا فدية عليه وقال مالك المعنى فيه كونهن
موديات فكل مود يتجوز للمسلم قتله وما لا فلا وهذا عندي فيه نظر فان جواز
القتل غير جواز الاصطياد وانما ير الشافعي جواز الاصطياد وعدم وجوب الجزاء
بالقتل لغير المأكول وانما جواز الافدام على قتل ما لا يؤكل مما ليس فيه ضرر فغير
هذا او مقتضي مذهب الحنفية الذي حكياه انه لا يجوز اصطياد الاسد والتمر
وما في معناهما من بقية السباع العادية والشافعية يرى في هذا بظهور المعنى
في المنصوص عليه من الخمس وهو الاذي الطبيعي والعدوان المربك في هذه الحيو
اثبات والمعنى اذا اظهر في المنصوص عليه عدي القابضون الى كل ما وجد فيه
معنى ذلك الحكم كما في الاشياء السيئة التي في باب الترتب وقد وافقه ابو
حنيفة على التعدي به فيها وان اختلف هو والشافعي في المعنى الذي تعدا به
واقول لما ذكره فهو تعليق الحكم باللقاب وهو لا يقتضي مفهوم عند
الجمهور قالوا لتعدي به لانه في مقتضى اللفظ والمذكورها هنا مفهوم عدد وقد
قال به جماعة فيكون اللفظ مقتضيا للتخصيص والابطال فافادة التخصيص
بالعدد وعلي هذا المعنا عول بعض مصنف الحنفية في التخصيص بالجنس لان
كورات اعني مفهوم العدد وذكر غير ذلك مع هذا ايضا واعلم ان
التعدي به معني الا اذا الى كل مود قوى بالاضافة الى تصرف القابضين فانه
ظاهر في جهة الايماء بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد واما التعليل

بلغت

لحرمة الاكل ففيه ابطال ما دل عليه ايما النصوص من التعليل بالفسق لان مقتضى العلة ان يتقيد الحكم بها وجوذا وعدما فان لم يتقيد وثبت الحكم حيث تعدم بطل تأثيرها بخصوصها في الحكم حيث ثبت الحكم مع انتفاءها وذلك خلاف ما دل عليه النص من التعليل بها **البحث الرابع** القائلون بالتخصيص بالخمسة المذكورة وما جاء معها في حديث اخر من ذكر الحية وقوا مقتضى مفهوم العدد والقائلون بالتعديده الى غيرها محتاجون الى ذكر السبب في تخصيص المذكورات بالذکر فقال من علة بالاذى انما اختصت بالذكر ليدل على ما في معناها وانواع الاذى يختلف فيها فيكون ذكر كل نوع منها مبني على جواز قتل ما فيه ذلك النوع فينبه بالحكمة والعقرب على ما يشاء كما في الاذى باللسع كالبرغوث مثلا عند بعضهم ونبه بالفار على ما اذا آه بالنقب والنقرض كابين عرس ونبه بالغراب والحداة على ما اذا ايا لا خنطاف كالصقر والباز ونبه باللب العقور على دل عايد بالعقر والافراس بطبعه كالاسد والفهد والنمر وما من قال بالتعديده الى ما لا يوكل فقد احوال التخصيص المذكور هذه الخمس على الغالب فاتها الملايسات للناس والمخالطات في الدور بحيث يعمر اذا هاد فان ذلك سببا للتخصيص والتخصيص لاجل العلية اذا وقع لم يكن له مفهوم على ما عرف في الاصول الا ان خصومهم جعلوا هذا المعنى معترضا عليهم في تعديده الحكم الى بقية السباع الموديم وتقديره ان احاق المسكون بالمنطق قياسا بشرطه مساواه الفرع للاصل او رجحانه اما اذا انفرد الاصل بزيادة يمكن ان تعبر فلا حاجة ولما كانت هذه الاشياء عامة الاذى مما ذكرتم ناسبت ان يكون ذلك سببا لاجل قتلها لعموم ضررها وهذا المعنى معروم فيما لا يعي ضرره في مملات لا يطرأ المنازل فلا تدعو الحاجة الى اباحة قتله بما دعت الى اباحة قتل ما يخاط من الموديات فلا يلحق به واجاب الاولون عن هذا بوجهين احدهما ان الدلب العقور نادرو قد ايج قتله والثاني معارضة النذرة في غيره هذه الاشياء بزيادة قوه الضرر الاثر ان تأثير الفارة بالنقب مثلا والحراة تخطف شيئا يسيرا لا ينساوي ما في الاسد والفهد من اللاف الانفس فكان باباحة القتل اولى **البحث الخامس** اختلفوا في الدلب العقور فقبل هو الانسي المتخذ وقيل هو كل ما يورد كالاسد والنمر واستدل بها وآبان الرسول صلى الله عليه وسلم لما دعا على عتبة ابن ابي لهب بان يسلم عليهم كلبا من كلابه

افترس

افترسه السبع فدل على تشميته بالكل وريح الاولون قولهم بان اطلاق اسم الكلب على غير الانسي المتخذ خلاف في الحرف واللفظة اذا انقلبا اهل العرف الى معنى كان حملها عليه اولى من حملها على المعنى اللغوي **البحث السادس** اختلفوا في صفات هذه الاشياء وهي عند المالكية متشعبة فأت صغارا الغراب والحداة ففي قتلها قولان لم والمشهور القتل ودليله عموم الحديث في قوله الغراب والحداة وامتنع منع القتل للصغار فاعتبروا الصفة التي عليها القتل للصغار فاعتبروا وهي الفسق على ما شهد به ايما اللفظ وهذا الفسق معدوم في الصغار حقيقة والحكم يزول بزوال علته واما صغار الكلاب ففيه قولان لم واما صغار غير ذلك من المستثنيات المذكورة في الحديث فيقتل بظاهر اللفظ والاطلاق ان تدخل الصغار لا يطلاق لفظ الغراب والحداة وغيرها عليها واما الكلب العقور فانه ابيع قتله بضمه بتقيد الاباحه كما ليست موجودة في الصغير ولا هي معلومة الوجود في حالة الكبير على تقدير البقاء بخلاف غيره فانه عند الكثير ينتهي بقطعه الى الاذا قطع **البحث السابع** يستدل به على انه يقتل في الحرم من الجا الى الحرم بعد قتله لغيره مثلا على ما هو مذموم الثاني وعلة ذلك بان اباحة قتل هذه الاشياء في الحرم معلل بفسق العدو وانهم الحكم بعموم العلة والقائل عدوانا فاسق بعدوانه فيوجب العلة في قتله فيقتل بلا اولى لانه مكلف وهذه الفوائيق فسقها طبيعي ولا تكليف عليها والمكلف اذا ارتكب الفسق هاتك حرمة نفسه فهو اولى باقامه مقتضى الفسق عليه وهذا عندنا ليس بالهين بل هو في غيرة فلينبه له **باب**

دخول مكة وغيره الحديث الاول
عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلي قولته راى له المغفرة فلما نزعها جاء رجل فقال يا

ايضا

خط متعلق باستار الكعبة فقال اقلوه ثبت من قول ابن شهاب من رواه مالك
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن محرمًا ذلك اليوم وظاهر كون المعفر على راسه صلى الله
عليه وسلم يقتضي ذلك ولكنه محتمل لان يكون لعذر واحد من هذا ان المرید لدخول مكة
اذا كان محاربًا يساح له دخولها بغير احرام كحاجة المحارب الى الستر بما يقبضه وقع
السلاح وابن خطم يفتح الحيا والظاهر ان عبد العزى واباحه النبي صلى الله عليه وسلم لقتله
قد يمتنع به في مسألة اباحه قتل الملبى الى احرام وبجواب عنه بان ذلك محمول على الخصوص
التي دل عليها قوله صلى الله عليه وسلم ولم تحل احد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة
من نهار **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم دخل مكة من كذا من الثنية العليا التي بالبطي وخرج من الثنية السفلى كذا
بفتح الالف والمدة والثنية السفلى المعروف فيها كذا بضم الكاف والقصر وثم موضع
اخر يقال فيه كذا في بضم الكاف وفتح الدال وتشديد اليا وليس هو السفلى على
المعروف والثنية طريق بين الجبلين والمشهور استحباب الدخول من كذا وان لم تكن
طريق الداخل الى مكة فيخرج اليها وقيل انما دخل النبي صلى الله عليه وسلم منها لا بها على
طريقه فلا يستحب لمن ليست على طريقه وفيه نظر **الحديث الثالث**
عن عبد الله بن عمر قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت واسامة بن زيد وبلال
وعثمان بن طلحة فاعلقوا عليهم الباب فلما فتحوا كتب اول داخل فلقبت
بلالا فسألته هل صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم بين العمود
اليامين وفيه امران احدهما قول خبر الواحد وهو فرد من افراد لا تخصي
كما قلناه وفيه جواز الصلاة في الكعبة وقد اختلف في ذلك ومالك فرق
بين الفرض والنفل فكره الفرض او منعه وخفف في النفل لانه منسبة
التخفيف في الشروط وفي الحديث دليل ايضا على جواز الصلاة بين الاساطين
والاعمدة وان كان محتمل ان يكون صلى في الجهة التي بينهما وان لم يكن في مسابقتها
حقيقه وقد وردت في ذلك كراهة فان لم يصح سندها قدم هذا الحديث

وعلى

بلغ

وعلى حقيقه قوله بين العمودين فان صح سندها اول ما ذكرناه انه صلى
في سمت ما بينهما وان كانت اثارا فقط قدم المسند عليها **الحديث الرابع**
عن عمر رضي الله عنه انه جاء الى الحجر الا سود فقتله وقال اني لا علم
انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت النبي صلى الله عليه وسلم يقبل ما قبلتك
فيه دليل على استحباب تقبيل الحجر الا سود وقول عمر هذا الدلام في ابتدائه تقبيله
ليتم به انه فعل ذلك ابتغاءا وليس بل بذلك الوهم الذي كان ترتب في اذهان الناس
من ايام الجاهلية وتحقق عدم الانتفاع بالحج من حيث هي كانت كانت الجاهلية تعتقد في
الاصنام **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال قدم رسول
الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة فقال المشركون انه يقدم عليهم وفد وهنهم حتى يثرب
فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يرملوا الاشواط الثلاثة وان يمشوا ما بين الركبتين ولم يمنعهم ان
يرملوا الاشواط كلها الا ابغوا عليهم قيل ان هذا القدر لم يكن في الحج وانما كان في عمر القضا
فاخذ من هذا انه نسخ منه عدم الرمل فيما بين الركبتين فانه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من
الحجر الى الحجر وذكر انه كان في الحج فيكون متاخرا فيقدم على المتقدم وفيه دليل على استحباب
الرمل والاكثر من على استحبابه مطلقا في طواف القدوم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده
وان كانت العلة التي ذكرها ابن عباس قد زالت فيكون استحبابه في ذلك الوقت لذلك العلة
وفيما بعد ذلك تأتيا واقتداء بما فعل في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وفي ذلك من الحكمة
تذكر الوقائع الماضية للسلف الكرام وفي طي تذكرها مصاح دينية اذ تيسر في
اتنا خبر منها ما دانوا عليهم من امثال امر الله تعالى والمبادرة اليه وبذلك لانفس ذلك
وهذه النكتة يظهر لك ان كثير من الاعمال التي وقعت في الحج ويقال فيها انها تعبد
ليست كما قيل الا ترى انما اذا فعلناها وتذكرنا اسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الاولين
وما كانوا عليهم من احتمال المشاق في امثال امر الله ودان هذا التذكير باعنا لنا على مثل
ذلك مقرر في انفسنا تعظيم الاولين وذلك معنى معقول مثاله السعي بين الصفا
والمروة اذا فعلناه وتذكرنا ان سببه قصه هاجر مع ابنا وترك الخليل لهما في ذلك

من
وهنهم

المكان الموحش منفرد بين منقطعي اسباب الحياه بالكليه مع اظهره الله تعالى من الكرامة
والآية في اخراج الماء حان في ذلك مصاح عظيمه اية ذلك التذكر لتلك الحالة وكذا في
الحجارة اذا فعلناه فتدكرنا سببه رى ابليلس بالجوار في هذه المواضع عند اداة الخليل
صل الله عليه وسلم ذبح ذلك حصل من ذلك مصاح عظيمه النفع في الدين وفي الحديث جواز
تسمية الطواف بالاشواط لقوله فامرهم ان يرموا الاشواط الثلاثة وتقل عن بعض المتقدمين
وعن الشافعي انها كرها هذه التسمية والحديث على خلافه وانما ذكر في هذا الحديث انه لم يرموا
ببس الركبتين اليماين لان المشركين لم يكونوا يرون المسلمين اذا كانوا في هذا المكان
الثاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم حين تقدم
محطة اذا استلم الركن الاسود اول ما يطوف تحبث ثلثة اشواط فيه دليل على الاستلام
للركن وذكر بعض مصنفي الشافعية المتأخرين ان استلام الركن يستحب مع استلام الحجر ايضا
وله تمسك هذا الحديث وان كان محتمل ان يكون معنى قوله استلم الركن استلم الحجر وعبر بقوله
استلم الركن عن كونه استلم الحجر فان الحجر بعض الركن كما ان استلم الركن انما يريد
بعضه وفيه دليل على الحبيب في جميع الاشواط الثلاثة وفيه دليل على تقدم الطواف في
ابتداء دخوله مكة **الحديث السابع** عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال طاف
النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على بعير يستلم الركن للحج في المشجج عصا بحنية
الراس فيه دليل على جواز الطواف راكبا وقيل ان الافضل المشي وانما طاف النبي صلى الله عليه وسلم
راكبا لينظر افعاله فيقتدا بها وهذا يوجب منه اصل كبير وهو ان الشيء قد يكون راجحا
بالنظر الى محله من حيث هو فاذا عارضه امر اخر ارجح منه قدم على الاول من غير ان تنزل
تلك الفصيلة الاولى حتى اذا زال ذلك المعارض الرابع عاد ترجيح الاول من حيث هو هو
وهذا انما يقوى اذا قام الدليل على ان ترك الاول انما هو لاجل المعارض الرابع وقد يوجد
ذلك بقراين ومناسبات وقد يقوى بحسب اختلاف المواضع وهاهنا
يصطدم اهل الظاهر مع المشبهين للمعاني واستدل بالحديث على طهارة بول ما يودل حجه
من حيث انه لا يؤمن من بول البعير في اثنا الطواف في المسجد ولو كان نجسا لم يعرض النبي
صلى

صلى الله عليه وسلم المسجد للنجاسة وقد منع لتعظيم المساجد ما هو اخف من هذا وفي الحديث
دليل على الاستلام بالحج اذا تعذر الوصول الى الاستلام باليد وليس فيه تعريض لتعظيمه
او عدم تعظيمه **الحديث الثامن** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال لم ار النبي
صل الله عليه وسلم يستلم من البيت الا الركبتين اليماين اختلف الناس هل يعبر الاركان كلها
بالاستلام او لا المشهور بين علماء الامصار ما دل عليه هذا الحديث وهو اختصاص الاستلام
بالركبتين اليماين وعلمته انها على قواعد ابراهيم على نيسا وعليه الصلاة والسلام واما الركبتان
الاخران فاستقصوا عن قواعد ابراهيم كذا ظن بن عمرو وهو تعليل مناسب وعن بعض
الصحابه انه كان يستلم الاركان كلها ويقول ليس شي من البيت مهجور او اتباع ما دل عليه الحديث
اولى فان الغالب على العبادات الاتباع لا سيما اذا وقع التخصيص مع توهم الاشتراك في
العلة وهاهنا امر زايد وهو اظهار معنى التخصيص غير موجود فيما تروى فيه الاستلام
باب المنع الحديث الاول عن ابي حمزة نصيب عن ابي القتيبي
قال سألت نربعاس رضي الله عنهما عن المنعة فامرني بها وسألت عن الهدى فقال فيها
جرور او بقره او شاة او شرك في دم قال وكان ناس كرهاها فتمت فرايت في المنام
ان انسانا ينادي حج مبرور ومتعة متقبلة فاتيته ابن عباس فحدثته فقال
الله اكبر سنة الى القاسم صلى الله عليه وسلم هابو جيرة باجم والرا الهمة نصر
بالصاد الهمة الضبعي بضم الصاد المحمة وفتح الباء ثاني الحروف وبالعين الهمة
متفق عليه وقوله سألت ابن عباس عن المنعة الظاهر انه يريد لها الاحرام بالعمرة
في اشهر الحج ثم الحج من عامه وقوله امرني بها يدل على جوارها عندك من غير كراهة
وسياقي في الحديث قوله وكان ناس كرهاها وذلك منقول عن عمر رضي الله عنه
وعمر غيره على ان الناس اختلفوا فيما كرهه عمر من ذلك هل هي هذه المنعة التي ذكرناها
او فتح الحج الى العمرة والا قرب انها هن فليل ان هذه الكراهة والنهي من باب التحمل على
الاولى والمشهورة به على وجه المبالغة وقوله رايت في المنام كان انسانا ينادي الى اخر
فيه استيناس بالرواية فيما يقوم عليه الدليل الشرعي لما دل الشرع عليه من عظم قدرها

والها جزو من ستة واربعين جزوا من النبوه وهذا الاستيناس والتزجج لا ينافي
الاصول وقول بن عباس الله اكبر سنة الى القاسم صلى الله عليه وسلم يدل على انه ثابت بالرديا
واستبشر بها وذلك دليل على ما قبلناه **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجه الوداع بالعمرة الى الحج واهدى فساق معه الهدى
من ذى الحليفة وباد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهل بالعمرة ثم اهل بالحج فتمتع الناس مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة الى الحج فدان من الناس من اهدى فساق الهدى من ذى
الحليفة ومنهم من لم يهد فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم قال للناس من كان منكم اهدى
فانه لا يحل من شئ حرم منه حتى يقضى حجه ومن لم يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا
والمرودة وليقتصد ليحل ثم ليهد بالحج وليهد فمن لم يجد هديا فليصم ثلثة ايام في الحج
وسبعة اذ ارجع الى اهله فطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة واستلم الركن
اول شئ ثم خبت ثلثة اطواف من السبع ومشا اربعة ورع حين قضا طوافه بالبيت
عند المقام ركعتين ثم سلم فانصرف فاتا الصفا فطاف بالصفا والمرودة سبعة اطواف
ثم لم يحل من شئ حرم منه حتى يقضى حجه وخر هديه يوم النحر واقاض فطاف بالبيت
ثم حل من كل شئ حرم منه وفعل مثل ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهدى
فساق الهدى من الناس قوله تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل هو محمول على
التمتع اللغوي وهو الانتفاع ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم قارنا عند قوم والقران فيه
تمتع اذ هو اسقاط احد العمليين واحدا الميقانين سمي تمتعا على هذا باعتبار الوضع
اللغوي وقد حمل قوله تمتع على الامر بذلك كما قيل مثل هذا في حجه النبي صلى الله عليه وسلم
لما اختلفت الاحاديث واريد الجمع بينهما ويدل على هذا التاويل المحتمل لما ذكرنا ان بن
عمر راوى هذا الحديث هو الذي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد وقوله وساق
الهدى فيه دليل على استحباب سوق الهدى من الاماكن البعيدة وقوله فباد فاهل
بالعمرة ثم اهل بالحج نص في الاهلال بها ولما ذهب بعض الناس الى ان النبي صلى الله عليه
وسلم قارن على معنى انه اهل بالحج اولا ثم ادخل العمرة عليه احتاج الى تاويل هذا اللفظ

فلا

فلا الاهلال في قوله اهل بالعمرة ثم اهل بالحج وانه على خلاف اختياره احتاج الى تاويل هذا
اللفظ فحمل الاهلال في قوله اهل بالعمرة ثم بالحج على رفع الصوت بالثلبية ويكون قد قدم
فيها لفظ الاحرام بالعمرة على لفظ الاحرام بالحج ولا يبراد به تقديم الاحرام بالعمرة على الاحرام
بالحج لانه على خلاف ما راه واعلم انه لا محتاج في الجمع بين الاحاديث الى ارتكاب كون القران
يعني تقدم الاحرام بالعمرة فانه يمكن الجمع وان كان ودفع الاحرام بالعمرة اولا فالتاويل
الذي ذكره على الوجه الذي ذكره غير محتاج اليه في طريق الجمع وقوله تمتع الناس الى اخره
حمل على التمتع اللغوي فانهم لم يكونوا متمتعين بمعنى التمتع المشهور فانهم لم يحرموا بالعمرة ابتداء
وانما تمتعوا بفسخ الحج الى العمرة على ما جاء في الاحاديث فقد استعمل التمتع في معناه اللغوي او
يكون بفسخ الحج الى العمرة كمن احرم بالعمرة ابتداء نظرا الى المال ثم انهم احرموا بالحج بعد ذلك
فدانوا متمتعين وقوله من كان مسلم اهدى الى اخره موافق لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدى محله ولا يجوز ان يحل المتمتع الذي ساق الهدى حتى يبلغ محله وقوله فليطف
بالبيت وبين الصفا والمرودة دليل على كلب هذا الطواف في الابتداء وقوله عليه السلام
وليقتصر اى من شعره وهو التقصير في العمرة عند التحلل منها قيل وانما لم يامر به بالخلق
حتى يبقى على الراس ما يحلقه في الحج فان الحلاق في الحج افضل من الحلاق في العمرة بما ذكر
بعضهم واستدل بالامر في قوله عليه السلام فليحلق على ان الحلاق يسك وقيل في قوله عليه
السلام فليحلق ان المراد به يضيح حلالا اذ لا يحتاج بعد افعال العمرة والحلاق منها الى تجلبد
فعل اخر وكما عندى ان يكون المراد بالامر بالاحلال هو فعل ما كان حراما عليه في حال
الاحرام من جهة الاحرام ويكون الامر لا باحة وقوله عليه السلام فمن لم يجد الهدى يقتضى
يتعلق الرجوع الى الصوم عن الهدى بعدم وجدانه حينئذ وان كان قادرا عليه في بلد ان
صيام ثلاثة ايام في الحج اذ اعدم الهدى يقتضى الاحتفاء بهذا البلد في الحال لقوله تعالى ثلثة
ايام في الحج وايام الحج محصورة فلا يمكن ان يصوم في الحج الا اذا كان قادرا على الصوم في الحال
عاجزا عن الهدى في الحال وذلك ما اردناه قوله عليه السلام في الحج هو نص جاب الله تعالى
ويستدل به على انه لا يجوز للمتمتع الصيام قبل دخوله في الحج لانه حيث المفهوم فقط بل هو

الحج على الصحيح

فعل

من حيث تعلق المرء بالصوم الموصوف بكونه في الحج وأما الهدي قبل الدخول في الحج
فقبل الاجتزاء وهو قول بعض الصحابة الشافعي والمشهور في مذهبه جواز الهدي
بعد التحلل من العمره وقبل الاحرام بالحج وابعده من هذا من اجاز الهدي قبل التحلل
من العمره من العلماء وقد يستدل به من يجز للمتنع صوم ايام التشريق بعد اثبات
مقدمه وهي ان تلك الايام من ايام الحج وتلك الافعال الباقية ينطلق عليها
انها من الحج او وقتها من وقت الحج وقوله اذ ارجع الى اهله دليل احدا لقول
للعلماء ان المراد بالرجوع من قوله تعالى اذ ارجعتم هو الرجوع الى اهله
لا الرجوع من منى الى مكة وقوله واستلم الزكوة دليل على استحباب
الطواف بذلك ثم حث ثلاثة اطواف دليل على استحباب الحث وهو الزم في
طواف القدوم وقوله ثلاثة اطواف دليل على تعيم هذه الثلاثة بالحبس على
خلاف ما تقدم من حديث ابن عباس وقد ذكرنا ما فيه وقوله عند المقام
ركعتين دليل على استحباب ان تكون ركعتا الطواف عند المقام وطوافه
بين الصفا والمروة عقب طواف القدوم دليل على مشروعيته ذلك على
هذا الوجه واستحباب ان يكون السعي عقب طواف القدوم وقد قال بعض
الفقهاء انه يشترط في السعي ان يكون عقب طواف كيف كان وقال بعضهم
لا بد ان يكون عقب طواف واجب وهذا القائل يرى ان طواف القدوم
واجب وان لم يكن ركنا وقوله ثم لم تحلل الى اخره امثالا لقوله تعالى
حتى يبلغ الهدي محله ودليل على ان ذلك حكم القارن وقوله وفعل مثل ما
فعل من ساق الهدي تبين امر النبي صلى الله عليه وسلم لمن ساق الهدي
في حديث اخوان لا يحل حتى يحل منهما جميعا **الحديث الثاني**
عن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم رضي عنها انها قالت يا رسول
الله ما شان الناس حلوا من العمره ولم يحل انت من عمرتك فقال اني لبدت
رأسي وقلت هدي فلا احل حتى احر في دليل على استحباب التلبيد لشعر
الرأس

الشعر

الرأس عند الاحرام والتلبيد ان تجعل في الرأس ما سلكه وتنتعه من الاشفاش كالصبر او
الصمغ او ما اشبه ذلك وفيه دليل على ان التلبيد انرا في تاخير الاحلال الى الحروفه ان
من ساق الهدي لم يحل حتى يوم النحر وهو ما حوذا من قوله تعالى والخلقواروسم حتى يبلغ
لهدي محله وقولها ما شان الناس حلوا هذه الاحلال هو الذي وقع للصحابه في فسحهم
الحج الى العمره وقد كانا النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك ليحلوا بالتحلل من
العمره وقوله ولم يحل هو صلى الله عليه وسلم لانه كان قد ساق الهدي وقولها
من عمرتك يستدل به على انه كان قارنا صلى الله عليه وسلم ويكون المراد بقولها
من عمرتك اي عمرتك التي مع حجتك وقيل من معنى البأى لم يحل بعمرتك اي
العمره التي تحللها الناس وهو ضعيف لوجهين احدهما كون من معنى البأى
والثاني ان قولها من عمرتك يقتضى الاضا فيه تقرر عمره لانه تصاد اليه والعمره
التي يقع بها التحلل لم تكن متقررة ولا موجودة وقيل يراد بالعمره الحج بنا على ان
النظر الى الموضع اللغوي وهو ان العمره الزيادة والزيادة موجودة في الحج
اي موجودة المعنى فيه وهو ضعيف ايضا لان الالتم اذا انتقل الى حقيقة
عرفته ذات اللغويه مجرورة في الاستعمال **الحديث الثالث** عن عمران بن حصين
رضي الله عنه قال انزلت آية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم
ينزل قرآن بحرمه ولم ينه عنها حتى مات قال رجل براه ما شا قال البخاري يقال انه عمر
ولم ينزل آية المتعة يعني متعة الحج وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لم ينزل
آية تنسخ آية متعة الحج ولم ينه عنها حتى مات ولها بعناه يراد بآية المتعة قوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وفي الحديث اشارة الى حواز نسخ
القرآن بالسنة لان قوله ولم ينه عنها نفى منه لما يقتضى رفع الحزم بالجواز الثابت
بالقرآن فلم يكن هذا الرفع مكملا لما احتاج الى قوله ولم ينه عنها و مراده بنفى نسخ
القرآن للجواز ونفى ورود السنة بالنهي تقرر الحزم واداه اذ لا طريق لرفع الا
احد هذين الامرين وقد وجد منه ان الاجماع لا ينسخ به اذ لو نسخ به لقال ولم يتفق على

المنع لان الاتفاق حينئذ يكون سبباً لرفع الحكم وكان يحتاج الى نفيه كما
نفا نؤول القوا بالسنخ وورود السنه بالهي وقوله قال رجل براهية ما تشاهون
ذكر في الاصل عن البخاري ان المواردا بالرجل عمرو فيه دليل على ان الذي
نهي عنه عمر هو منعه الحج المشهورة وهو الاحرام بالعمره في اشهر الحج ثم
الحج في عامه خلافاً لمن حمله على ان المواردا المنعه يفسخ الحج الى العمرة او لمن حمله
على منعه النساء ان شيئاً من هاتين المنعتين لم ينزل قرآن بجوارزه والذي المذدور
قد قيل فيه انه نهى تنزيهه وحمل على الاولي والافضل وحذر ان يترك الناس الافضل
ويبتاعوا على غيره طلباً للتخفيف على انفسهم **باب**

الهدى عن عائشة قالت قتلت قلايد النبي صلى الله عليه وسلم ثم
اسعرها وقلدها او قلدها ثم بعث لها الى البيت واقام بالمدينة فما خرج عليه
شئ كان له حلافه دليل على استحباب الهدى من البلاد لمن لا يسافر بها
معه ودليل على استحباب تقليد الهدى واشعاره من بلده بخلاف ما اذا سافر مع
الهدى فانه يوحى الاشعار الى حين الاحرام وفيه دليل على استحباب الاشعار
في الجملة خلافاً لمن انكره وهو شق ضحية السنام طولاً ولساناً عنه
واختلف الفقهاء هل يكون في الامن او في الايسر ومن انكره قال انه ضلعة
والعمل بالسنة اولى وفيه دليل على ان من بعث به لا يحرم عليه محظورة
الاحرام ونقل فيه الخلاف عن بعض المتقدمين وهو مشهور عن ابن
عبث وفيه دليل على استحباب نقل القلايد **الحديث الثاني**
عن عائشة رضي الله عنها قالت اهدي النبي صلى الله عليه وسلم مرة عناء
في هذا الحديث دليل على اهداء الغنم **الحديث الثالث**
عن ابي هريرة رضي الله عنه انه بنى الله صلى الله عليه وسلم رءاً رجلاً يسوق
بذئبة فقال اركبها قال لها بذئبة قال ادبها فلا ذئبة ركبها يسابيل النبي
صلى الله عليه وسلم وفي لفظ قال في الثانية او الثالثة اركبها وبيك او ويحك

اختلفوا

اختلفوا في ركوب البدنه المهداه على مده اهب فنقل عن بعضهم انه اوجب ذلك
لان صيغة الامر وردت به مع ما يضاف الي ذلك من مخالفه سيرة الجاهلية من
مجانبة الساييه والوضيله والخاص وتوقيه ورد على هذا بان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يركب هديه ولا امر الناس بركوب الهدا اياً صلى الله عليه وسلم
ومنه من قال بركبها مطلقاً من غير اضواء عنك بنظا هو هذا الحديث ومنهم
من قال لا يركبها الا عند الحاجة فيركبها من غير اضراء وهذا المنقول عن مذهب
السنا في لانه كان في الحديث اركبها اذا احتجت اليها فحمل ذلك المطلق على التقيد
ومنهم من منع من ركوبها الا لصروقة وقوله وبيك كلفه تسوّل تسوّل
في التغليظ على المخاطب وفيها هاهنا وجهان احدهما ان يجري على هذا المعنى
واما استحق صاحب البدنه ذلك لمراجعتهم ونا خرافته لانه رسول الله
صلى الله عليه وسلم لقول الراوي في الثانية او الثالثة والثاني
ان لا يبرأ دليلاً موضوعاً الاضلي وسكون ما يجري على لسان العرب في
المخاطبة من غير قصد لموضوعه كما قيل في قول صلى الله عليه وسلم
تربى يداك واولج واربعة ان صدق وتما في قول العرب ديله ونحوه
ومن يمنع ركوب البدنه من غير حاجه يحمل هذه الصورة على ظهور الحاجة
الي ركوبها في الواقع المعينه **الحديث الرابع** عن
علي بن ابي طالب عليه السلام قال امرني النبي صلى الله عليه وسلم ان افوم
علي بذئبة وان اتصدق بلحمها وجلودها واجلثها وان لا اعطي الجزاء
منها شيئاً وقال نحن نعطيها من عندنا وفيه دليل على جواز الاستئناية
في القيام على الهدى وذبحه والتصدق به وقوله وان اتصدق
ق بلحمها يدل على التصدق بلحمها يدل على التصدق بالجميع ولا
شك انه افضل مطلقاً وواجب في بعض الدماء وفيه دليل على ان
الجلود تجري مجرى اللحم في التصدق لانها من جملة ما ينفع به فحمها

حكمه وقوله ان لا اعطى كجزار منها شيئا فظاهره عدم الاعطاء مطلقا بكل وجه ولا شئ في امتناع
 اذا كان المعطى اجرة الذبح لانه معاوضه ببعض الهدى والمعاوضه في الاجرة كالبيع واما اذا
 اعطا الاجرة خارجا عن اللحم المقطوع وان اللحم رايد اعلى الاجرة فالقياس انه يجوز ولكن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن نعطيكم من عندنا واطلق المنع من اعطائه منها ولم يقيد المنع
 بالاجرة والذي تخشى منه في هذا ان تقع مساحته في الاجرة لاجل ما ياخذ الجزار من اللحم
 فيعود الى المعاوضه في نفس المرفق بميل الى المنع من الذراع تخشى من مثل هذا
الحديث الثاني عن زياد بن جبير قال رايت بن عمر قد اتى على رجل قد
 اتاخ بدنته فخرها فقال ابعثها قايما مبقلة سنة محمد صلى الله عليه وسلم فيه
 دليل على استحباب الحر الا بل من قيام ويشير اليه قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صوات
 فاذا وجبت جنوبها اي سقطت وهو يشعر بوجوبها ذات قائمة وفيه دليل على استحباب
 ان تكون معقولة وورد في حديث صحيح ما يدل على ان تكون معقولة البهائم اليسرى وبعضهم
 سواها من خربها قائمة او باركة ونقل عن بعضهم انه قال تحرم باركة والسنة اولا
باب غسل الحرم الحديث الاول عن عبد الله بن حنين
 ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابو فقال بن عباس يغسل المحرم راسه
 وقال المسور لا يغسل المحرم راسه قال فارسلني بن عباس الى ابي ايوب الانصاري رضي
 الله عنه فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا
 قلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك بن عباس يسالك كيف كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يغسل راسه وهو محرم فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطأ طأه حتى
 بدا الى راسه ثم قال لا انسان يضرب عليه الماء اصاب فصب على راسه ثم حرأ راسه
 بيديه فاقبل بهما وادبر ثم قال لا انسان يصب هكذا رايته صلى الله عليه وسلم يفعل وفي
 روايه فقال المسور لابن عباس لا اماريك ابداه القرنان العمودان اللذان تشد فيهما
 الخشبة التي تعلق عليها البكرة الا بواضعي الهمة وسكون الباء الموحدة والمد
 موضع معين بين مكة والمدنية وفي الحديث دليل على جواز التشاظر في مسابيل

يغسل

الاجتهاد

والاختلاف فيها اذا اختلف علي ظن المختلفين فيها حكم وفيه دليل على الرجوع
 الى من يظن به ان عنده علما اختلف فيه وفيه دليل على قبول خبر الواحد
 وان العمل به بين الصحابة سابع شابع لان ابن عباس ارسل عبد الله
 بن حنين ليستعلم له علم المسئلة ومن ضرورته قبول خبره عن ابي ايوب فيما
 ارسل فيه والقرناتان فسرها المصنف وفيه دليل على الستر عند الغسل
 وفيه دليل على جواز الاستئذنه في الطهارة لغيره لقول ابي ايوب رضي
 الله عنه اصيب وقد ورد في الاستئذنه احاديث صحاح وورد في تركها
 شي لا يثبت بها في الصحة وفيه دليل على جواز السلام على المتطهر في حال
 طهارته بخلاف من هو على الحديث وفيه دليل على جواز الكلام في اثنا
 الطهارة وفيه دليل على تحريك اليد على الرأس في غسل المحرم اذا لم يرد
 بلا تتف الشعر وقوله ارسلني اليك ابن عباس يسالك كيف كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يغسل راسه يشعربان ابن عباس كان عنده
 علم باصل الغسل وان السؤال عن كيفية الشئ انما يكون بعد العلم
 باصله وفيه دليل على غسل اليد ان كان عنده متفرذا جواز اذا لم يسأل
 عنه وانما سأل عن كيفية غسل الرأس ويحتمل ان يكون ذلك لانهما موضع
 الاشكال في المسئلة اذ الشعر عليها وتحريك اليد فيها يخاف منه
 تنقل الشعر وفيه دليل على جواز غسل المحرم وقد اجمع عليه اذا كان جنباً
 او كانت المرأة حائضاً وطهرت وبالجمله الاغتسال الواجبه واما اذا كانت
 تبرأ من غير وجوب فقد اختلفوا فيه والشاغل في تحيزه وزاد اصحابه فقالوا ان له ان يغسل
 راسه بالسدر والخطمي ولا فدية عليه وقال مالك وابو حنيفة عليه الفدية اعني اذا غسل راسه
 بالخطمي وما في معناه فان استدلل بالحديث على هذا المذهب في غير ذلك لا يقوى لان المذكور حكايه
 حال العموم لفظ وحكاية كالحديث ان تكون في المختلف فيها ويحتمل ان لا يرد مع الاحتمال
باب مسح الحج الى العمرة الحديث الاول

بلغ

عن جابر بن عبد الله قال اهل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه باحج وليس مع احد منهم
هدى غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة وقدم على رضى الله عنه من اليمن فقال اهللت
بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها عمرة فيطوفوا
ثم يقصروا ويحلوا الا من كان معه هدى فقلوا انطلق الى منى وذكر احدنا يقطر
فلج ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امرى ما استديرت
ما اهديت ولو ان معى الهدى لاحتلت وحاصت عابسة فنسكت المناسك كلها غير انما
لم تطف بالبيت فلما ظهرت طافت بالبيت قالت يا رسول الله تطلقون بحجة وعمرة
وانطلق بحج فامر عبد الرحمن بن ابي بكر ان يخرج معها الى النعيم فاعتمرت بعد الحج
قوله اهل النبي صلى الله عليه وسلم الا هلال اصدع رفع الصوت ثم يستعمل في التلبية استهلالا
شايعا ويعتبر به عن الاحرام وقوله بالحج ظاهرة يدل على الافراد وهي رواية جابر وقوله
وليس مع احد منهم هدى غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة كالمقدمة لما امروا به من فسخ
الحج الى العمرة اذا لم يكن هدى وقوله اهللت بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم قيل فيه دليل على
جواز تعليق الاحرام بما باحرام الغير وانعقاد احرام المعلق بما احرم به الغير ومن الناس
من عدا هذا الى صورة اخرى اجاز فيها التعليق ومنعه غيره ومن اتى ذلك يقول الحج مخصوص
باحرام ليست بغيره ويجعل محل النص منها وقوله فامر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يجعلوها
عمرة فيه عموم وهو مخصوص باصحابه الذين لم يكن معهم هدى وقد تبين ذلك من حديث اخر
وفسخ الحج الى العمرة كان جائزا بهذا الحديث وقيل ان علته جسم مادة الاحرام في اعتقادها
ان العمرة في اشهر الحج من فجر الفجر واختلف الناس فيما بعد هذه الواقعة هل يجوز
فسخ الحج الى العمرة في هذه الواقعة ام لا فذهب الظاهرية الى جوازه وذهب الاشراقية
المشهور الى منعه وقيل ان هذا كان مخصوصا باصحابه وفي ذلك حديث عن ابي ذر
رضي الله عنه وعن الحادث بن بلال عن ابيه ايضا اعني في كونه مخصوصا وقوله فيطوفوا
ثم يقصروا واحتمل قوله فيطوفوا وجهين احدهما ان يراد به الطواف بالبيت على ما هو
المشهور ويكون في الحرام حذف اى يطوفوا ويسعوا فان العمرة لا بد فيها من السعي واحتمل

ان يكون

ان يكون استعمال الطواف في الطواف بالبيت وفي السعي ايضا فانه قد سما طوافا قال الله تعالى
ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما
وقوله فقالوا انطلق الى منى وذكر احدنا يقطر فيه دليل على استعمال المبالغة في الدلام فانهم
اذا حلوا من العمرة واقعدوا النساء ان احرامهم بالحج قربا من زمن المواقفة والانزال فحصلت
المبالغة في قرب الزمان بان قيل وذكر احدنا يقطر وكأنه اشارة الى اعتبار المعنى في
الحج وهو الشئ وعدم الترفه فاذا طال الزمان في الاحرام حصل هذا المقصود واذا
قرب زمان الاحرام من زمن التحلل ضعف هذا المقصود او عدم وكانهم استنكروا زوال
هذا المقصود وضعفه لقرب احرامهم من تحللهم وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت
من امرى ما استديرت ما اهديت فيه امر ان احدهما جواز استعمال لفظة لو في بعض
الواضع وان كان قد ورد فيها ما يقتضى خلاف ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم
فان لو تفتح عمل الشيطان وقد قيل في الجمع بينهما ان كراهتها في استعمالها في التلخيص
على امور الدنيا ايا طلبا بما يقال لو فعلت كذا حصل لي كذا واما ههنا كقوله لو كان كذا
يلا وقع لي كذا وذلك لما في ذلك من صورة عدم التوكل في نسبة الافعال الى القضاء والقدر
واما اذا استعملت في القربات فجاء في هذا الحديث فلا كراهة في هذا وما يقرب منه
الثاني استدله على ان التمتع افضل ووجه الدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم تبنى ما يكون
به يتمتع بالوقوف والما يبنى الا افضل ما تحصل ويجاب عنه بان الشئ قد يكون افضل
بالنظر الى ذاته بالنسبة الى شئ اخر وبالنظر الى ذات ذلك الشئ الاحرم يقترب بالمفصول
في صورة خاصة ما يقتضى ترجحه فلا يدل ذلك على افضليته من حيث هو وهو ههنا ذلك
فان هذا التلخيص اقترن به قصد موافقة المعجزة في فسخ الحج الى العمرة لما شق عليه ذلك
وهذا امر رايد على مجود التمتع فقد يكون التمتع مع هذه الزيادة افضل ولا يلزم من ذلك
ان يكون التمتع بمجرده افضل وقوله عليه السلام ولو ان معى الهدى لاحتلت معك بقوله
تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله وفسخ الحج الى العمرة يقتضى التحلل بالخلق عند
الفراغ من العمرة ولو تحلل بالخلق عند الفراغ من العمرة حصل الحلق قبل بلوغ الهدى محله

وقد يؤخذ من هذا والله اعلم التمسك بالقياس فانه يقتضي تسوية التقصير بالحج
 في منعه قبل بلوغ الهدي محله مع ان النص لم يرد الا في الحلق فلو وجب الاقتصار على الضر
 لم يمتنع فسبح الحج الى العمرة لاجل هذه العلة فانه حينئذ كان بمن التحلل من العمرة بالتقصير
 ويبقى النص معمولا به في منع الحلق حتى يبلغ الهدي محله فيثبت حكم بامتناع التحلل
 من العمرة وعلى هذه العلة دل ذلك على انه اجزا التقصير مجزي الحلق في امتناعه
 قيل بلوغ الهدي مع ان النص لم يدل عليه بلفظه وانما الحق به بالمعنى وقوله وحاشا
 صلت عابشة الى اخره يدل على امتناع الطواف على الحائض اما لنفسه او لملا
 زمت لدخول المسجد ويدل على فعلها جميع افعال الحج الا ذلك وعلى انه لا يشترط
 الطهارة في بقية الاعمال وقوله غير انها لم تطف بالبيت فيه حذف تقديره
 ولم تنسح وتبين ذلك برواياه اخر اصحجه ذكر فيها انها بعد ان طهرت طالت
 ونسحت ويؤخذ من هذا ان السعي لا يطعم الا بعد طواف صحاح فانه لو صحح لما
 لزم من تأخير الطواف بالبيت تأخير السعي اذ هي قد فعلت المنا سلكها غير الطواف
 بالبيت فلو لا اشتراط تقدم الطواف على السعي لفعلت في السعي ما فعلت في غيره
 وهذا الحكم متفق عليه بين اصحاب الشافعي ومالك وازاد المالكية قولاً
 اخر ان السعي لا بد ان يكون بعد طواف واجبه وانما صح بعد طواف القدوم
 على هذا القول لا اعتقاد هذا القابل وجوب طواف القدوم وقوله ينطلقون
 بحجة وعمرة تريد العمرة التي فسحوا الحج اليها والحج الذي يشوه من مكة
 وقوله وانطلق يح يشعربا لها لم تحصل لها العمرة وانها لم تحلل بفسح الحج
 الاول الى العمرة وهذا ظاهر الا انهم لما نظروا الى روايات اخوا اقتضت ان
 عابثته اعترفت لانه عليه السلام امرها بتزول عمرتها ونقض راسها وامتسكتها
 والاهلال بالحج لما خاضت لامتناع التحلل من العمرة بوجود الحيض ومزاجه
 وقت الحج وحملوا امره عليه السلام بترك العمرة على ترك البضي في اعمالها
 لا على رفضها بالخروج منها واهلت بالحج مع بقا العمرة فكانت قارئة اقتضت
 ان

ذلك ان يكون قد حصل لها عمرة فاشكل حينئذ قولها ينطلقون بحجة وعمرة
 وانطلق الحج اذ هي ايضا قد حصل لها حج وعمرة لما تقرر من كونها صابرة قارئة فاحتاجوا
 محتاج الى تاويل هذا اللفظ واو قولها ينطلقون حج وعمرة وانطلق الحج علي ان المراد
 ينطلقون حج مفرد عن عمرة وعمرة مفردة عن حج وانطلق الحج غير مفرد عن عمرة
 فامرهما النبي صلى الله عليه وسلم بالعمرة ليحصل لها قصد هاتفي عمرة مفردة عن
 حج مفرد عن عمرة وهذا ايضا لما قيل في هذا مع ان الظاهر خلافه بل
 لنفسية الى هذا الحديث لاكن الجمع بين الروايات الى هم الى هذا وقوله
 مر عبد الرحمن الي اخره يدل على جواز الخلوة بالمحارم ولا خلاف فيه وقوله
 ان يخرج معها الى التنعيم يدل على ان من احرم بالعمرة من مكمل يحرم بها
 من جوفها بل عليه الخروج الى الحل فان التنعيم اذنا الحل وهذا معلن بقصد
 الجمع بين الحل والحرم في العمرة كما وقع ذلك في الحج فانه جمع بين الحل والحرم
 فان عمرة من ادكنا الحج وهي من الحل واختلفوا في انه لو احرم بالعمرة من
 مكة ولم يخرج الى الحل هل يكون الطواف والسعي حيا ولا يلزم دم او
 يكون باطلا وفي مذهب الشافعي خلاف ومذهب مالك انه لا يطعم وجهل
 بعض الناس فنشرط الخروج الى التنعيم بعينه ولم يكتفى بالخروج الى مطلق
 الحل ومن علل عا ذكرناه وفهم المعنى وهو الجمع بين الحل والحرم اكتفى
 لخروج الى مطلق الحل **الحديث الثاني** عن جابر قال قد منّا مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول لبيك بالحج فامرنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فجعلناها عمرة حديث جابر يدل على فسح الحج الى
 العمرة وقد ذكرنا ان مذهب الظاهريه جواز مطلقا وهو المحكي ايضا
 عن احمد وقوله فيه ونحن نقول لبيك بالحج يدل على انهم احرموا بالحج مفردا
 لكنه محمول على بعضهم لما ورد في حديث اخر عن جابر عن اهل الحج
 ومنهم من اهل بعمرة **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس

مثل

بجهد

بلغ

في الحج

قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه صبيحة رابعة فامرهم أن يجعلوها عزم فقالوا
 يا رسول الله أي الحلال كل كل واحد عليه وحديث بن عباس أيضا يدل على نسخ الحج إلى العمرة وفيه
 زيادة أن التحلل بالعمرة تملك كامل بالنسبة إلى جميع محظورات الاحرام لقوله عليه السلام
 للمصحابة لما قالوا له أي الحلال كل كل واحد عليه وقول الصحابة أي الحلال كان لا يستبعد مع بعض أنواع
 الحلال وهو الحجاج المفسد للاحرام فاجيبوا بما يقتضي التحلل المطلق والذي يدل على هذا قولهم
 في الحديث الآخر ينطلق احدا إلى منى وذكره يقطر وهذا يشعر بما ذكرنا من استبعاد
 التحلل المبيع للجماع **الحديث الرابع** عن عروة بن الزبير قال سئل أنا
 ممة بن زيد وأنا جالس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير حين دفع
 فقال كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص العنق انبساط السير والنص
 فوق ذلك حديث عروة بن الزبير عن اسامه لا يتعلق بفسخ الحج إلى العمرة
 وهذا ادخله المصنف في باب به والعنق بفتح العين المهملة والنون والنص بفتح النون
 وتشديد الصاد المهملة ضربان من السير والنص ارفعهما وفيه دليل على
 انه كان عند الازدحام يستعمل السير الاخف وعند وجود الفجوة وهو
 المكان المنفتح يستعمل السير الاشد وذلك باقتضاد لما جازى الحديث الآخر
 عليكما السكينة **الحديث الخامس** عن عبد الله بن عمر ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع فجعلوا يسألونه
 فقال رجل لم اشعر فخلت قبل ان ادخ فقال ادخ ولا حرج وجا آخر فقال لم
 اشعر فخرت قبل ان ارمي قال ارمي ولا حرج فها سئل يومئذ عن شيء قدّم
 ولا آخر الا قال افعل ولا حرج الشعور العلم واصله من المشاعر وهي الجواهر
 فكانه ليستند إلى الجواهر والمحرمات يكون في اللبّة والذبح ما يكون في الحلق
 والوضايف يوم النحر اربعة الرمي ثم حجر الهدى او ذبحه ثم الحلق او التقير
 ثم الطواف الافاضه هذا هو الترتيب المشروع فيها ولم يختلفوا فيها ولم
 يختلفوا في طليئة هذا الترتيب وجوازه علي هذا الوجه الا ان ابن الجهم من
 المالكية

الرواية ما ترون
 من خبره عن النبي

المالكية يراون القارن لا يجوز له الحلق قبل الطواف وكأنه رآه ان القارن عمرته وحجته قد تداخلت
 فالعمرة قائمة في حقه والعمرة لا يجوز الحلق فيها قبل الطواف وقد يشهد لهذا قوله عليه السلام
 في القارن حتى تحل منها جميعا فانه يقتضي ان الاحلال منها يكون في وقت واحد فاذا حلق قبل
 الطواف فالعمرة قائمة لهذا الحديث فيقع الحلق فيها قبل الطواف وفي هذا الاستشهاد
 نظروا وعليه بعض المتأخرين بنصوص الاحاديث والاجماع المتقدم عليه
 وكأنه يريد بنصوص الاحاديث ما ثبت عنده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
 قارنا في آخر الامر انه حلق قبل الطواف وهذا مما ثبت بما مر سند لا يلائم معنى
 كونه عليه السلام قارنا وابن الجهم يئى على مذهب مالك والشافعي من قاربان
 النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردا او اما الاجماع فيعجز الثبوت ان اراد به
 الاجماع التلقائي القوي وان اراد به السكوتي ففيه نظروا وقد يباين فيه ايضا
 واذا ثبت اصل هذا وان الوضائف اربعة اربع في هذا اليوم وقد اختلفوا فيها
 لو تقدم بعضها على بعض فاختر الشافعي جواز التقديم وجعل الترتيب مستحبا
 ومالك وابو حنيفة منعان تقديم الحلق على الرمي لانه حينئذ يكون
 طفا قبل وجود التحللين وللشافعي قول مثله وقد بنى القولان له علي ان
 الحلق نسك او استباحة محظورة فان قلنا انه نسك جاز تقديمه علي الرمي
 لانه يكون من اسباب التحلل وان قلنا انه استباحة محظورة لم يجز ما ذكرناه
 من وقوع الحلق قبل التحللين وفي هذا البناء نظروا لانه لا يلزم من كون الشيء
 نسكا ان يكون من اسباب التحلل ومالك يرى ان الحلق نسك ويرى ان
 الحلق نسك ويرى مع ذلك انه لا يقدر علي الرمي اذ معنى كون الشيء نسكا
 انه مطلوب مثاب عليه ولا يلزم من ذلك ان يكون سببا للتحلل ونقل عن احمد
 انه ان قدم بعض هذه الاشياء علي بعض فلا شيء عليه ان كان جاهلا وان
 كان عالما ففي وجوب الدم روايتان وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل
 او الناسي دون العاقد قوي من جهة ان الدليل دل علي وجوبه اتباع

افعال الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج لقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم وهذه الاحاديث
 المرحضة في التقدمة لما وقع في السؤال عنه انما قرنت بقول السائل لم اشعر فخص الحكم
 هذه الحالة وتبعا حاله العمد على اصل وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الحج ومن
 قال بوجوب الدم في العمد والنسيان عند تقدم الحلق على الرمي فانه يحمل قوله عليه السلام
 لا حرج على نفي الاثم في التقدمة مع النسيان ولا يلزم من نفي الاثم نفي وجوب الدم
 وادعا بعض الشارحين ان قوله عليه السلام لا حرج ظاهر في انه لا شيء عليه وعني بذلك
 نفي الاثم والدم جميعا وفيما ادعاه من الظهور ونظروا قد ينافيه خصوصه فيه بالنسبة
 الى الاستعمال العرفي فانه قد استعمل لا حرج كثيرا في نفي الاثم وان كان من حيث الوضع
 اللغوي يقتضي نفي الصيق قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا البحث
 كله انما يحتاج اليه بالنسبة الى الروايات التي جاء فيها السؤال عن تقدم الحلق على الرمي ولما
 على الروايات التي ذكرها المصنف فلا يعم من اوجب الدم وحمل نفي الحرج على نفي الاثم يشهد عليه
 تاخير بيان وجوب الدم فان الحاجه تدعو الى بيان هذا الحكم ولا يوافقها بانه يمكن
 يقال ان ترك ذكره في الروايات لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الامر ولما من اسقط الدم
 وجعل ذلك مخصوصا بحاله عدم الشعور فانه يحمل لا حرج على نفي الاثم والدم معا فلا يلزم
 تاخير البيان عن وقت الحاجة ومشي ايضا على القاعده في ان الحكم اذا رتب على وصف يمكن
 ان يكون معتبرا لم يجز اطراحه والحاق غيره مما لا يساويه به ولا شك ان عدم الشعور
 وصف مناسب لعدم التدليل والمواخذة والحكم علق به فلا يمكن اطراحه بالحاق العمد
 به اذ لا يساويه به فان تساءل يقول الراوي فاسئل عن شيء قدم ولا اخرا لا قال افعل
 ولا حرج فانه قد يشعربان الترتيب مطلقا غير مراعاة في الوجوب فجوابه ان الراوي لم يحكم
 لفظا عاما عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقتضي جواز التقدمة والتاخير مطلقا ولما اخبر
 عن قوله عليه السلام لا حرج بالنسبة الى دل فاسئل عنه من التقديم والتاخير جليلا وهذا
 الاخبار من الراوي انما يعلق بما وقع عنه السؤال وذلك مطلق بالنسبة الى حال السؤال
 وكونه وقع عن العمد او عدمه والمطلق لا يدل على احدا الخاصين بعينه فلا يبقى حرج في حاله
 العمد

الحمد والله اعلم **الحديث الثاني** عن عبد
 الرحمن بن يزيد النخعي انه حج مع ابن مسعود فراه يرمي الجمرة الكبرى
 بسبع حصيات فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ثم قال هذا مقام
 الذي انزلت عليه سورة البقرة صلى الله عليه وسلم فيه دليل على
 رمي الجمرة الكبرى بسبع حصيات كغيرها ودليل على استحباب
 هذه الكيفية في التوقف لرميها ودليل على ان هذه الجمرة ترمى بطن
 الوادي ودليل على مراعاة كل شيء من هيئات الحج التي وقعت من الرسول
 صلى الله عليه وسلم حيث قال ابن مسعود هذا مقام الذي انزلت عليه
 سورة البقرة فاصدا بهذا الاعلام به ليفعل وفيه دليل على جواز قولنا
 سورة البقرة وقد قيل عن الحاج بن يوسف انه سئل عن ذلك وامر ان
 يقال السورة التي يذكر فيها البقرة فرد عليه هذا الحديث **الحديث**
الحديث الثاني عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه
 ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال اللهم ارحم المحلفين قالوا
 والمقصرون يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلفين قالوا والمقصرون
 رسول الله قال والمقصرون الحديث دليل على جواز الحلق والتقصير معا وعلى ان الحلق
 افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم طاهر في الدعاء للمحلفين واقتصر على الدعاء للمقصرين على
 مرة وقد تلو اعلى ان هذا كان في الحديبية او في حجة الوداع وورد في بعض الروايات
 ما يدل على انه وقع في الحديبية ولعله وقع فيها معا وهو الاقرب وقد كان في ذلك
 الوقتين توقف من الصحابة في الحلق اما في الحديبية فلانهم عظم عليهم الرجوع
 قبل تمام مقصودهم من الدخول الى مكة وكما نسكهم ولما في الحج فلانهم شق عليهم
 فسح الحج الى العمرة وكان من قصر منهم شقوه اعتقاد انه اخف من الحلق اذ هو يدل على
 التزاهة للشيء فكرر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعاء للمحلفين لانهم بادروا الى امتثال
 الامور اتوا فعلا ما امروا به من الحلق وقد ورد التصريح هذه العلة في بعض

الروايات فقال لا نكلمهم لم يشكوا **الحديث الثامن** عن عائشة قالت سمعت
 مع النبي صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر فحاضت صفية فاراد النبي صلى الله عليه وسلم منها ما يريد
 الرجل من اهله فقلت يا رسول الله انها حايض قال احباستناهي قالوا يا رسول الله ان
 ضمت يوم النحر قال اخرجوا وفي لفظ قال النبي صلى الله عليه وسلم عفر احلفا
 الحافت يوم النحر قبل نعم قال فانقري فيه دليل علي امور **احدها** ان طواف
 الاقاضه لا بد منه وان المراه اذا حاضت لا تنفرد حتى تطوف لقوله عليه
 السلام احباستناهي فقبل الفاقد افاضت الي اخوه فان سيقاه يدل
 علي ان عدم طواف الاقاضه موجب للحبس **وثانيها** ان الحايض يستل
 عنها طواف الوداع ولا تقعد لاجله لقوله عليه السلام فانقري **وثالثها**
 قوله عفر مفتوح العين ساكن القاف وخلق مفتوح الحاء ساكن اللام
 والكلام في هاتين اللفظتين من وجوه منها ضبطهما فالمشهور بين
 المحدثين حتى لا يكاد يعرف غيره ان اخر اللفظتين الف الثانية
 المقصورة من غير تنوين وقال بعضهم عفر اخلق بالتنوين لانه شعر
 ان الموضع موضع دعاء فاجراه مجزا كلام العرب في الدعاء بالفاظ المصا
 در فافها منونه كقولهم سقيا ورعيا وجدعا وكيا ورا ان عفر ابالف
 الثانية نعت لا دعاء والذي ذكره المحدثون صحيح ايضا ومنها ما
 يقتضيه هاتين اللفظتين فقبل عفر بعني عفرها الله وقيل عفر قومها
 وقيل جعلها عاقرا لا تلد واما حلفت فافها بعني حلق الله شعرها او بعني
 اصلاها وجع في حلقها او بعني يحلق قومها بسثومها ومنها ان هذا
 من الكلام الذي كثر في لسان العرب حتى لا يرادها اصل موضو
 عها كقولهم تربت يدك وما اشعره قائله الله وافلح وابيه الي
 غير ذلك من الالفاظ التي لا يقصد اصل موضوعها لكثرة استعمالها
الحديث التاسع عن عبد الله بن عباس قال امر الناس

بلغ

البي

ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحايض فيه
 دليل علي ان طواف الوداع واجب لطاهر الامر وهو من هب الشافعي
 ويجب الام بتركه وهذا بعد تقريره اخبار الصحابي عن صيغة الامر
 كحكايته لها ولا دم فيه عند مالك ولا وجوب له عمده وفيه دليل
 علي سقوطه عن الحايض وفيه خلاف عن بعض السلف اعني ابن عمر
 او ما يقرب منه **الحديث العاشر** عن عبد الله بن عمر رضي
 الله عنهما قال استاذن العباس بن عبد المطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان يبيت مكة ليالي من اجل سقايته فاذن له اخذ من امران **احدهما**
 حكم المبيت بمنا وانه من مناسك الحج وواجباته وهن امن حيث قوله اذن للعبا
 من اجل سقايته فانه يقتضي ان الاذن لهذه العلة المخصوصه وان غيرها
 لم يحصل فيه الاذن **الثاني** انه يجوز المبيت لاجل السقايه ومدلول الحديث
 تعليق هذا الحكم بوصف السقايه وباسم العباس فتعلم الفقهاء
 في ان هذا من الاوصاف المعتبره في هذا الحكم فاما غير العباس فلا
 يختص به الحكم اتفاقا لكن اختلفوا فيما زاد علي ذلك فمنهم من قال
 يختص هذا الحكم بالعباس ومنهم من عمه في بني هاشم ومنهم من
 عمه وقال كل من احتاج الي المبيت للسقايه فله ذلك واما تعليقه
 بسقايه العباس فمنهم من خصه بها حتى لو عملت سقايه اخري
 لم يرخص في المبيت لاجلها والا قرب اتباع المعنى وان العلة الخارجة الي
 اعداد المال للشاوين **الحديث الحادي عشر**
 عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم
 بين المغرب والعشاء فجمع لكل واحدة منهما باقايه ولم يسبح بينهما ولا
 علي اثنا واحدة منهما وفيه دليل علي جمع التاخير بمزدلفه وهي
 جمع لان النبي صلى الله عليه وسلم كان وقت الغروب يعرقة

بلغ

بلغ

فلم يجمع بينهما بالمزدلفة الا وقد اخرا المغرب وهذا الجمع لا خلاف فيه وانما
 اختلفوا هل هو بعد النسك او بعد السفر وفايدة الخلاف ان من لم يسافر
 مسافرا فجمع فيه هل يجمع بين هاتين الصلاتين ام لا والمتنول عن مذهب
 الحنفية ان الجمع بعد النسك وظاهر مذهب الشافعي انه بعد السفر
 وبعض اصحابه وجه انه بعد النسك ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه
 وسلم كان يجمع بين الصلاتين في طول سفره ذلك فان كان يجمع
 في نفس ذلك الامر فيقتوي ان الجمع للنسك لان الحكم للمتجدد لا غير
 وتجدد امر يقتضي اضافة ذلك الحكم الى ذلك الامر فان كان
 قد جمع اقامان يرد في ذلك نقل خاص او يوخذ من قول بن عمر ان
 النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جد به السير جمع بين المغرب
 والعشاء فقد عارض في هذا الجمع سببان السفر والنسك فيبقى
 النظر في ترجيح الاضافة الى احدهما علي ان في الاستدلال
 بحديث بن عمر علي هذا الجمع نظرا من حيث ان السير لم يكن مجدا
 في ابتداء هذه الحركة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان نازلا على
 عند دخول وقت صلاة المغرب وانما الحركة بعد ذلك فاجد انما
 يكون بعد الحركة اما في الابتداء فلا وقد كان يمكن ان تقام المغرب
 بعرفة ولا يحصل جد السير بالنسبة اليها وانما يتناول الحديث ما اذا
 كان الجد والسير موجودا عند دخول وقتها فهذا امر محتمل
 واختلف الفقهاء ايضا فيما لو اراد الجمع بغير جميع كما لو جمع
 في الطريق او بعرفة علي التقديم هل يجمع ام لا والذين عللوا الجمع بالسفر
 يجهلون الجمع مطلقا والذين يعللونه بالنسك نقل عن بعضهم انه لا
 يجمع الا بالمكان الذي جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وهو المزدلفة اقامة لوظيفة النسك علي الوجه الذي فعله رسول الله

صلاة

صلى الله عليه وسلم وما يتعلق بالحديث الدال على الاذان والاقامة لصلاتي الجمع وقد ذكر فيه
 انه جمع باقامة لكل واحدة ولم يذكر الاذان وحاصل مذهب الشافعي ان الجمع اما ان
 يكون علي وجه التقديم او علي وجه التأخير فان كان علي وجه التقديم اذن للاولى لان الوقت
 لها واقام لكل واحدة ولم يودن الثانية الا علي وجه غريب لبعض اصحابه وان كان علي
 وجه التأخير فاني هذا الجمع صلاهما باقامتين كما في ظاهر هذا الحديث واجروا في الاذان
 للاولى الخلاف الذي في الاذان للفايتة ودلالة الحديث علي عدم الاذان دلالة سكوت
 اعني الحديث الذي ذكره المصنف ويتعلق بالحديث ايضا عدم التفضل بين صلاتي الجمع لقوله
 ولم يسهج بينهما والسبحة صلاة النافلة علي المشهور والمسئلة معتبر عنها بوجوب الموالاة
 بين صلاتي الجمع والمنقول عن بن جبيب من اصحاب مالك ان لم ان يتنقل اعني الجامع
 بين الصلاتين ومذهب الشافعي ان الموالاة بين الصلاتين شرط في جمع التقديم وفيها في
 جمع التأخير خلاف لان الوقت للصلاة الثانية فجاز تأخيرها واذا قلنا بوجوب الموالاة فلا
 يقطعها قدر الاقامة ولا قدر التيمم لمن يقسم ولا قدر الاذان لمن يقول بالاذان لحد واحد
 من صلاتي الجمع وقد حكينا وجهها لبعض الشافعية وهو قول مذهب مالك ايضا من
 اراد ان يستدل بالحديث علي عدم جواز التفضل بين صلاتي الجمع فليقل ان يقول هو
 بفعل والفعل مجرد لا يدل علي الوجوب ويحتاج الي ضمنية امر اخر اليه وما يوكده اعني كلام
 المخالف ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتنقل بعدها فاني الحديث مع انه لا خلاف في جواز ذلك بان
 ترك التفضل لم يكن لما ذكر من وجوب الموالاة وقد ورد في بعض الروايات انه عليه السلام فضل
 بين هاتين الصلاتين بخط الرجل وهو يحتاج الي مسافة من الوقت ويدل علي جوازه

الحرم باكل صيد كلال الحديث الاول

عن ابو قتادة الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فخرجوا معه فمروا بطائفة
 منهم فبهم ابو قتاده وقال خذوا ساجل البحر حتى نلتقي فاخذوا ساجل البحر فلما انصرفوا احرموا
 كلام الا باقتادة لم يحرم فبينما هم يسيروا اذ راوا حمر وحش فجل ابو قتاده علي الحمر فقهر
 منها انا فمزلنا فاكلنا من لحمها ثم قلنا انا دل الحمر صيد ونحن حرمون فحملنا ما بقي من

في شعر ذلك

بلغ

لحمها فادر كذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عن ذلك فقال منكم احدا مره ان يحمل عليها او
اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي رواية قال هل يعلم منه شي فقلت نعم فتناولته
العصاة فاكلتها كلها في كون ابي قتاده لم يكن محرما مع كونهم خرجوا للحج ومروا بالميتات
ومن كان كذلك وجب عليه الاحرام من الميتات واجيب بوجوه منها ما دل عليه اول هذا
الحديث من انه ارسل الى جهة اخرى لكشفها وان الثقا مع بعد مضي مكان الميتات
ومنها وهو ضعيف انه لم يكن مريدا للحج والعمرة ومنها انه قبل توقيت المواقيت والاثان الا اني
من المحرووقين انا دل لحم صيد ونحن محرمون ورجوعهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك
دليل على امرين احدهما جواز الاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانهم اكلوه باجتهاد والثاني
وجوب الرجوع الى النصوص عند تعارض الاشياء والاحتمالات وقوله عليه السلام منكم احد
امر ان يحمل عليها او اشار اليها فيه دليل على انهم لو فعلوا ذلك لكان سببا للمنع وقوله عليه
السلام فكلوا ما بقي من لحمها دليل على جواز اكل المحرم لحم الصيد اذ لم يكن منه دلالة ولا اشار
واختلف الناس في اكل المحرم لحم الصيد على مذهب اهلنا انه ممنوع مطلقا صيدا لاجله
اولا وهذا مذكور عن بعض السلف ودليله حديث الصعب بن جثامة على ما سند كرهه في
انه ممنوع ان صاده او صيد لاجله سواء كان باذنه او بغيره اذنه وهو مذهب مالك والشافعي
والا لاشان كان باصطياده او باذنه او بدلالة حرم وان كان غير ذلك لم يحرم وحدثني
قتاده هذا يدل على جواز اكله في الجملة فهو على خلاف المذهب الاول ويدل ظاهره على انه اذا
لم يشتر المحرم اليه ولا دل عليه بجوز اكله فانه ذكر الموانع المانعة من اكله والظاهر انه لو كان
غيرها ما نعال ذكر وانما اجتج التا في على تحريم ما صيد لاجله مطلقا وان لم يكن بدلالة
واذنه بامور اخرى منها حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لحم الصيد لحم حلال ما لم تصيد
او يصاد لكم والذي في الرواية الاخر من قوله عليه السلام هل يعلم منه شي فيه امران احدهما
تبسط الانسان الى صاحبه في طلب مثل هذا والثاني زياده تطيب قلوبهم في موافقتهم في
الادب وقد تقدم لنا في قوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت
الهدي والاشارة الى ان ذلك لطلب موافقتهم في الخلق فانه كان اوجب لتفوسهم

الحرم

حديث الثاني عن الصعب بن جثامة الليثي رضى الله عنه انه اهري الى النبي صلى
الله عليه وسلم حمارا وحشيا وهو بالابوا وبود ان فرده عليه فلما راها في وجهه قال انالم
برده عليك الا انا حرم وفي لفظ لمسلم رجل حمار وفي لفظ شوق حمار وفي لفظ عجر حمار ووجه
هذا الحديث انه ظن انه صيد لاجله والمحرّم لا ياكل ما صيد لاجله الصعب بن جثامة بالصاد
المهملة وسكون العين ايضا وجثامة بفتح الجيم وتشديد التاء المشددة وفتح الميم وقوله اهري
لرسول الله صلى الله عليه وسلم الاصل ان يتعدا اهدا يلى وقد يتعدى باللام ويكون معناه وقد
يحمل ان تكون اللام بمعنى اكل وهو ضعيف وقوله حمارا وحشيا طاهرة انه اهدها بحملته
وحمل على انه كان حيا وعليه يدل توبع البخاري وقيل انه تاويل مالك وعلي مقتضاه
يستدل بالحديث على منع وضع المحرم يده على الصيد بطريق التملك بالهدية ويقاس عليه
ما في معناه من البيع والهبة الا انه رد هذا التاويل بالروايات التي ذكرها المصنف عن مسلم
من قوله عجر حمار او رجل حمار او شوق حمار فالحاقه قوبة الدلالة على كون المهدى بعضا وغيره
فحمل قوله حمارا وحشيا على المجاز وتسمية البعض باسم الدل اوفيه حذف مضاف
والا يبق فيه دلالة على ما ذكر من تملك الصيد بالهدية على هذا التقدير وقوله صلى الله
عليه وسلم انالم برده عليك الا انا حرم الاولى مكسورة الهجزة لاننا ابتداء به والثانية مفتوحة لانها
حذف منها اللام التي للتعليل والاصل الا لانا وقوله عليه السلام لم برده المشهور عند الحديث
فيه فتح الدال وهو خلاف مذهب المختفين من النجاة ومقتضى مذهب سيبويه وهو
ضم الدال وذلك في كل مضاعف مجزوم او موقوف اتصل به ضمير المذكور وذلك معلل
عندهم بان الهمزة حرف خفي وكان الواو تالية للدال لعدم الاعتداد بالها وما قبل الواو يضم
وعبر عن ضمها بالاتباع لما بعدها وهذا الخلاف ضمير الموث اذا اتصل بالمضاعف المشددة
فانه يفتح باتفاق وحكي في مثل هذا الاول الموقوف لغتان احريان احدهما الفتح كما
يقول المحدثون والثانية الكسرة واشد فيه قال ابو ليلى كجلى مارة
حتى اذا مدجته فشده ان ابا ليلى نسيح وحده وقوله عليه السلام الا انا حرم
يتمسك به في منع اكل المحرم لحم الصيد مطلقا فانه على ذلك لمجرد الاحرام والذين

ابا حواطه لا يكون بحرم الاحرام عندهم علة وقد قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم انما رده لانه صيد
لاجله جمع بينه وبين حديث ابي قتادة واحرم جمع حوام والابواب يفتح المهره وسكون البنا
الموحده والمردود ان يفتح الواو وتشديد الدال اخره نون موصفان معروفا فان فيهما
مكة والمدينه وسلسلة اهل الحرم الحرم الصيد تعلق بقوله تعالى وحرم عليهم صيد البر ما دام
حرما وهل المراد بالصيد نفس الاصطيا د او المصيد فلا يستقصا فيه موضع غيره هذا
ولكن تعليل النبي صلى الله عليه وسلم باخر حرم قد يكون اشارة اليه وفي اعتذار النبي صلى الله عليه وسلم
للمصعب تطيب لقلبه لما عرض له من الكراهة في رده دينه ويؤخذ منه استحباب مثل ذلك
من الاعتذار وقوله فلما رآما في وجهه اي من الكراهة يريد من اثر التغيير بسبب الكراهة
وقد وقع مصرحاً به في بعض الروايات فلما رآما في وجهه من الكراهة يريد سبب الكراهة
من الكراهة والله اعلم

بلغ مقابلة

كتاب البيوع الحديث
الاول عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تباع الرجلان
فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا او تخيرا احدهما الاخر فتابعا على ذلك
فقد وجب البيع وما في معناه من حديث حكم بن حزام وهو الحديث الثاني
الثاني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او قال حتى يفرقا
فان صدقا ويتنازعا لهما في بيعهما فان كتما وكربا محقت بركتها كذا في بيعهما الحديث
يتعلق بمسألة اثبات خيار المجلس البيع وهو يدل عليه وفيه قال الشافعي وفيها اصحاب
الحديث ونفاه مالك وابو حنيفة ووافق اس حبيب بن اصاب مالك من اثبتته والذين
نفوه اختلفوا في وجه العذر عنه والذي حضرنا من ذلك وجوه **احدها** انه حديث
خالقه رواه وادله ما كان كذا لم يعلمه اما الاول فلان ما كان رواه ولم يقل به واما الثاني
فلان الراوي اذا خالف فاما ان يكون مع علمه بالصحة فيكون فاسقا فلا تقبل روايته واما ان
يكون لا مع علمه بالصحة ونفوا علمه بطل ما رواه فيتبع في ذلك واجيب عن ذلك بوجهين
احدهما منع المقدمة الثانية وهو ان الراوي اذا خالف لم يعمل بروايته وقوله اذا كان مع علمه
بالصحة كان فاسقا ممنوع كجواز ان يعلم بالصحة ويخالف لمعارض رايه عنده ولا يلزم تقليده

فيه

فيه وقوله وان كان لا مع علمه بالصحة ونفوا علمه بروايته فيتبع في ذلك ممنوع ايضا لان اذا
ثبت الحديث بعدالة النقلة وجب العمل به ظاهرا فلا يترك لمجرد الوهم والاحتمال
الوجه الثاني ان هذا الحديث مروي من طرق فان تعدد الاستدلال به من جهة روايته مالك
لم يتعد من جهة اخرى وانما يكون ذلك عند التفرقة على تقدير صحة هذا الماخذ اعني ان مخالفه
الراوي لروايته تقدر في العمل بها فانه على هذا التقدير يتوقف العمل بروايته مالك ولا يلزم من
بطلان ما خذ منعين بطلان الحكم في نفس الامر **الوجه الثالث** من الاعتذارات ان هذا خبر
واحد فيما يتم به البلوى وخبر الواحد فيما يتم به البلوى غير مقبول فهذا غير مقبول ما الاول فلان
البياتان مما ينكر مرات الاخصى ومثل هذا يتم به البلوى بعرفة حكمه واما الثاني فلان العادة
تقتضي ان ما يتم به البلوى يكون معلوما عند الكافة فانفراد الواحد به على خلاف العادة
فيرو واجب فيه منع المتقدمين معا اما الاولى وهو ان البيع ما يتم به البلوى فالبيع كذلك
ولكن الحديث دل على اثبات خيار الفسخ وليس الفسخ ما يتم به البلوى في البياعات فان الظاهر
من الاقدام على البيع الرغبة من كل واحد من المتعاقدين فيما صار اليه والحاجة الى الفسخ لا تكون
عامة واما الثاني فلان المعتد به الرواية على عدالة الراوي وجزمه بالرواية وقد وجد ذلك
وعلم نقل غيره لا يصلح معارضا لجواز عدم سماعه للحكم فان الرسول صلى الله عليه وسلم
دان ببلغ الاحكام للاحاد والجماعة ولا يلزم تبليغ كل حكم كجوع المخلفين وعلى تقدير السماع
فجاز ان يعرض مانع من النقل اعني نقل غير هذا الراوي وانما يكون ما ذكر اذا اقتضت
العادة ان الخفي الشئ على اهل التواتر وليست الاحكام الجزئية من هذا القبيل **الوجه الرابع**
من الاعتذارات ان هذا حديث يخالف للقياس الحلي والاصول القياسية المقطوع بها وما كان
كذلك لا يعمل به اما الاول فنحن نخالفه الاصول القياسية ما ثبت الحكم في أصله قطعا وثبت كون
الفرع في معنى المنصوص لم يخالفه الا فيما يعلم عرو ه عن مصلحة نضاح ان يكون مقصوده بفسخ
الحكم وهما ذلك فان منع الغير من ابطال حتى الغير ثابت بعد التفرق قطعا وما قبل التفرق
في معناه لم يفترق الا فيما يقطع بتعديده عن المصلحة واما الثاني فلان القاطع مقدم على المظنون
الحال وخبر الواحد مظنون واجيب عنه منع المتقدمين معا اما الاولى فلا سلم عدم افتراق

معرفة حكم

بلغ مقابلة

الفرع من الأصل لا ينفك عن المصالح وذلك لأن البيع يقع بغنة من غير ثروة وقد يقع
الندم بعد الشروع فيه فيناسب إثبات الخيار لكل واحد من المتعاقدين دفعا للضرر النجم
فيما عليه يتكرر وقوعه ولم يمكن إثباته مطلقا فيما بعد التفريق وقبله فإنه رفع لحكمة العقد
والوثوق بالنصرف فجعل مجلس العقد حرا لا اعتبار هذه المصلحة وهذا معنى معيار
لا يستوى فيه ما قبل التفريق مع ما بعده وأما الثاني فلا نسلم أن الحديث المخالف للأصول
يُرد فان الأصل ثبت بالنصوص والنصوص ثابتة في الفروع المعينة وغاية ما في الباب أن يكون
الشرع اخرج بعض الجزئيات عن الكليات لمصلحة تخصها أو تعبد أفتجب ابتاعه الوجه
الخامس من الاعتبارات هذا حديث معارض لاجماع أهل المدينة وعلمهم وما كان كذلك يقدم
عليه العمل وهذا يقدم عليه العمل الأول فلان ما لا قال عقيب روايته وليس لهذا عندنا
حد معلوم ولا امر معمول به فيه وأما الثاني فلما اختص به أهل المدينة من سنهاهم في
مصحط الوحي ووفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم ومعرفة بعضهم بالناسخ والمنسوخ
فيما الفتهم لبعض الأخبار تقتضي علمهم بما أوجب ترك العمل به من ناسخ أو دليل راجح ولا
ثممة لتحققهم فتعني ابتاعهم وكان ذلك ارجح من خبر الواحد المخالف لعلمهم وجواب
وجهان أحدهما منع المقدمة الأولى وهو كون المسئلة من إجماع أهل المدينة وبينا أنه من ثلاثة
أوجه منها أنا إذا تأملنا لفظ مالك لم نجد مصرا حابيا للمسئلة إجماع من أهل المدينة يعرف
ذلك بالنظر في الفاظه ومنها أن هذا الإجماع إما أن يراده إجماع سابق أو لاحق والأول لا
لان بن عمر راس المحققين بالمدينة في وقته وقد كان يرا إثبات خيار المجلس والثاني أيضا
بالحل فان ابن أبي ذئب من أقران مالك ومعاصريه وقد غلط على مالك لما بلغه من
مخالفة الحديث وثانيهما منع المقدمة الثانية وهو أن إجماع أهل المدينة وعلمهم يقدم على خبر
الواحد مطلقا فان الحق الذي لا شك فيه أن علمهم واجماعهم لا يكون حجة فيما طريقه الاجتهاد
والنظر لان الدليل العاصم للامة من الخطأ في الاجتهاد لا يتناول بعضهم ولا مستند للعصمة
سواه فكيف يمكن أن يقال بأن من كان بالمدينة من الصحابة رضوان الله عليهم يقبل خلافة
ما دام مقيما لها فاذا اخرج عنها لم يقبل خلافة فان هذا محال فان قول خلافة باعتبار صفات

قائمة

قائمة به حيث حل فنفرض المسئلة فيما اختلف فيه أهل المدينة مع بعض من خرج عنها من
الصحابة بعد استقرار الوحي وموت الرسول صلى الله عليه وسلم فكما قبل من ترجيح الأقوال
علم أهل المدينة وما اجتمع لهم من الأوصاف قد كان حاصل هذا الصريح ولم يزل عنه خروجه
وقد خرج من المدينة أفضل أهل زمانه في ذلك الوقت بالاجماع من أهل السنة وهو علي بن أبي
طالب عليه السلام وقال أقوالا بالعراق فكيف يمكن أن نقدر إذا خالفها أهل المدينة وهو
كان رأسهم وكذلك من مسعود ومحمد من العلم معلوم وغيرهما قد خرجوا
وقالوا أقوالا على أن بعض الناس يقول أن المسائل المختلفة فيها خارج المدينة تختلف
فيها بالمدينة وادعى العموم في ذلك الوجه السادس ورد في بعض الروايات للحديث
والحل له أن يفارقه حثية أن يستقبله فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار
المجلس من حيث أنه لو كان العقد لازم لما احتاج إلى الاستقالة ولا طلب الفداء من الاستقالة
واجب عنه بان المراد بالاستقالة فسخ البيع بحكم الخيار وغاية ما في الباب استعمال المجازي
لفظ الاستقالة لكن جاز المصير إليه إذا دل الدليل عليه وقد دل من وجهين أحدهما أنه علق
ذلك على التفريق فاذا حملناه على خيار الفسخ صح تعليقه على التفريق لان الخيار يرتفع بالتفريق
وإذا حملناه على الاستقالة فلا استقالة لا تتوقف على التفريق والاختصاص لها بالمجلس الثاني
إذا حملناه على خيار الفسخ فالتفريق مبطل له فصار فينا سبب المنع من التفريق المبطل للخيار
على صاحبه أما إذا حملناه على الإقالة الحقيقية فمعلوم أنه لا يحكم على الرجل أن يفارق صاحبه
خوف الاستقالة ولا يبقى بعد ذلك إلا التطرف فيما دل عليه الحديث من التحريم الوجه السابع
تأويل الحديث بحمل المتبايعين على المتساومين لمصير حالهما إلى البيع وحمل الخيار على خيار
القبول واجيب عنه بان تسمية المتساومين متبايعين مجاز واعتراض على هذا الجواب
بان تسميتهما متبايعان بعد الفراغ من البيع مجاز أيضا فلم قلتم أن الحمل على هذا المجاز أولى
فقلل علمه أنه إذا صدر البيع فقد وجدت الحقيقة فهذا المجاز أقرب إلى الحقيقة من مجاز
لم توجد حقيقته أصلا عند الطلاق وهو الحمل على المتساومين الوجه الثامن حمل التفريق
على التفريق بالأقوال وقد عجز ذلك شرعا قال الله تعالى وإن يتفرقا أي عن النكاح

واجيب بانه خلاف الظاهر فان السائق الي الفهم التفرق عن المكان وايضا
فقد ورد في بعض الروايات ما لم يتفرقا عن مكانهما وذلك الصريح في المقصود
وربما اعترض على الاول بان حقيقة التفرق لا تخص بالمكان بل هي عابدة
الى اجتماع المكان ما كان الاجتماع فيه واذا كان الاجتماع في الاقوال
كان التفرق فيها وان كان في غيرها كان التفرق عنه واجيب عنه بان
حمله على غير المكان بقربيه فيكون مجازا **الوجه التاسع** قال
بعضهم تعدر العمل بظاهر الحديث فانه اثبت الخيار لكل واحد من
المتبايعين على صاحبه فالحال لا تخلو اما ان يتفقوا في الاختيار او يختلفا
فان اتفقا لم يثبت لواحد منهما على صاحبه خيار وان اختلفا بان اختار
احدهما الفسخ والاخر الامضا فقد استحال ان يثبت لكل واحد منهما
على صاحبه الخيار اذ الجمع بين الفسخ والامضا مستحيل فيلزم تاويل
الحديث ولا يحتاج اليه ويكفينا صدم عن الاستدلال بالظاهر واجيب
عنه بان قيل لم يثبت صلى الله عليه وسلم مطلق الخيار بل اثبت الخيار
وسكت عما فيه الخيار فحينئذ حمله على خيار الفسخ فيثبت لكل
واحد منهما خيار الفسخ على صاحبه وان ابا صاحبه ذلك **الوجه العاشر**
ادعي انه حديث منسوخ اما لان علماء المدينة اجمعوا على عدم ثبوت
خيار المجلس وذلك يدل على النسخ واما الحديث اختلف المتبايعين
فانه يقتضي الحاجة الي اليقين وذلك يستلزم لزوم العقد فانه لو
ثبت الخيار لكان كافيا في رفع العقد عند الاختلاف وهو ضعيف جدا
اما النسخ اجل عمل اهل المدينة فقد تكلمنا عليه والنسخ لا يثبت
بالاجتهال ومجرد المخالفة لا يلزم ان يكون للنسخ لجواز ان يكون
لنفذ لم دليل اخر راجح في ضمهم عند تعارض الادلة عندهم واما
حديث اختلاف المتبايعين فالاستدلال به ضعيف جدا لانه مطلق او
علم

عام بالنسبة الي زمن التفرق وزمن المجلس فيحمل على ما بعد التفرق ولا
حاجة الي النسخ لا بصرا اليه الا بعد الضرورة **الوجه العاشر**
حمل الخيار على خيار الشراء او خيار الحاق الزيادة بالثمن او المثلن واذا ازداد
لم يتعين حمله على ما ذكرتموه واجيب عنه بان حمله على خيار الفسخ
اولي لوجهين احدهما ان لفظة الخيار قد عهدها استعمالها من الرسول
صلى الله عليه وسلم في خيار الفسخ كما في حديث حبان بن منقذ وذلك
الخيار وهو المراد منه خيار الفسخ وحديث المصراة فهو بالخيار المذلول
ها هنا عليه لانه لما كان معهودا من النبي صلى الله عليه وسلم كان الظاهر
في ارادة الثابي قيام المانع من ارادة كل واحد من الخيارين اما خيار
الشرا فلا ان المراد من اسم المتبايعين المتعاقدين والمنعقدان من
صدر منهما العقد بعد صدور العقد منهما لا يكون لها خيار الشراء
فضلا من ان يكون لها ذلك الى او ان التفرق واما خيار الحاق الزيا
ده بالثمن او المثلن فلا يمكن الحمل عليه عند من يرا ثبوته مطلقا لان
ذلك الخيار ان لم يكن لها فلا يكون لها الى او ان التفرق وان
كان فيبقى بعد التفرق عن المجلس فكيف ما كان لا يكون ذلك
الخيار لهما ثابتهما معينا الى غاية التفرق والخيار المثلن بالنص ها هنا
هو خيار رفع الثمن الى غاية التفرق ثم الدليل على ان المراد من الخيار
هذا ومن المتبايعين ما ذكر ان مالك انسب الي مخالفة الحديث
وذلك لا يصح الا اذا حمل الخيار والمتبايعان والافتراق على ما ذكر
هكذا قال بعض النظار الا انه ضعيف فان نسبة مالك الى ذلك
ليست من كل الامه ولا اكثرهم **باب**

عن من البيوع الحديث الاول عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن المناذرة

والنسخ
تتأخر
او هو مطلقا

وهي طرح الرجل ثوبه بالبيع الي الرجل قبل ان يقلبه او ينظر اليه ونهي عن
 الملامسة واللامسة لمس الثوب لينظر اليه اتفق الناس علي منع هذين
 البيعين واختلفوا في تفسير الملامسة فقل هو ان يجعل اليه بيعة بان
 يقول اذا لمست ثوبي فهو مبيع منك بكذا وكذا وهذا باطل للتطبيق
 في الصيغة وعدوله عن الصيغة الموضوع للبيع شرعا وقد قيل هذا من
 صور المعاطاة وقيل تفسيرها ان يبيعه علي انه اذا لمس الثوب فقد وجب
 البيع وانقطع الخيار وهو ايضا فاسد بالشرط الفاسد وفيه شبهة
 الشافعي بان ياتي بثوب مطوي او في ظلمة فيلمسه المراءى ويقول
 صاحب الثوب بعثتك كذا بشرط ان يقوم لمس مقام النظر وهذا
 فاسد ان ابطالنا بيع الغائب وكذا ان صححناه لاقامة اليه مقام
 النظر وقيل يخرج علي نفي شرط الخيار واما لفظ الحديث الذي ذكره
 المصنف فانه يقتضي ان جهة الفساد عدم النظر والتقليب وقد يستدل
 به من منع بيع الاعيان الغائبة عملا بالعلة ومن يشترط الوصف في بيع الاعيان
 الغائبة لا يكون الحديث دليلا عليه لانه هاهنا لم يذكر وصفا واما المنا
 بذه فقد ذكر في الحديث انها طرح الرجل ثوبه لا ينظر اليه والكلام
 في هذا التعليل كما تقدم واعلم ان في كلا الموضوعين يحتاج الي الفت
 بين المعاطاة وبين هاتين الصورتين فاذا علم عدم الروية المشتركة
 فالعرق ظاهر واذا فسر بما مر لا يعود الي ذلك اجماع حبيد الي
 الفرق بينه وبين مسلة المعاطاة عدم جيزها **الك**
الشافعي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال لا تلقوا الركبان ولا يبيع بعضكم
 على بيع بعض ولا تاجسثوا ولا يبيع حاضر لباد ولا تضرروا العثم
 ومن ابتاعها فهو خير للنظرين بعد ان يجلبها ان رضى بها امسها

وان سخطها ردها وصاعا من تمر وفي لفظ هو بالخيار ثلثاه تلقى الركبا
 من البيوع المني عنها لما يتعلق به من الضرر وهو ان يتلقى طائفة يحملون
 متاعا فيشتريه منهم قبل ان يقدم البلد فيعرفوا الاسعار والكلام فيه
 فثلاثة مواضع احدها التحريم فان كان عالما بالني قاصدا للتلقى فهو
 حرام وان خرج لشغل اخر فراهم مقبلين فاشترا في فني الله وجهان
 للشافعية المهرها الثابت الموضع الشافعي صحة البيع او فساد وهو
 عند الشافعي صحيح وان كان اما وعند غيره من العلماء بطله ومستنده
 ان النبي للفساد ومستند الشافعي ان النبي لا يرجع الي نفس العقد
 ولا يخل هذا الفعل بشي من اركانه وشرايطه واما هو اجل الال اضمار
 بالركبان وذلك لا يقدح في نفس البيع الموضع الثاني اثبات الخيار
 بحيث الغرور للركبان بحيث يكونوا عالمين بالسعر فلا خيار
 فان لم يكونوا كذلك فان اشترى منهم بارخص من السعر فلمهم الخيار
 وما وقع في لفظ بعض المصنفين من انه يخبرهم بالسعر كاذبا ليس
 بشرط في اثبات الخيار وان اشترى منهم مثل سعر البلد او اكثر ففي
 ثبوت الخيار وجهان للشافعية منهم من نظر الي اتفاق المعنى
 وهو الغرور والضرر فلم يثبت الخيار ومنهم من نظر الي لفظ حديث
 ورد باثبات الخيار لا يحد يكون علي الفور او يمتد الي ثلاثة ايام فيه
 خلاف لا صحاب الشافعي والظاهر الاول واما قوله عليه السلام
 ولا يبيع بعضكم علي بيع بعض فقد فسر في مذهب الشافعي
 بان يشتري شيئا فيدعوه غيره الي الفسخ ليبيعه خيرا منه بارخص
 وفي معناه الشرا علي الشرا وهو ان يدعووا البايع الي الفسخ
 ليشتريه منه باكثر وهاتان الصورتان انما يتصوران فيما
 اذا كان البيع في حاله الجواز وقبل الزوم وتصرف بعض الفقهاء في

بان
فساده

في اعلى الهرة والمنشأ الذي اذا
ثبت الخيار

هذا النهي وخصه بما اذا لم يكن في الصورة غيب فاحش فان دان المشتري مقبولا
غيبا فاحشا فله ان يعلمه ليفسخ ويبيع منه با رخص وفي معناه ان يكون البائع مقبولا
فبدعوه الى الفسخ فيشتره منه باكثر ومن الفقهاء من فسروا البيع على البيع بالسوم
على السوم وهو ان ياخذ شيئا ليشتره فيقول له انسان رده لا بيع منك خيرا منه واخر
او يقول لصاحبه استرده لا شترته منك باكثر وللحريم في ذلك عند اصحاب الشافعي
شرطان احدهما استقرار الثمن فاما ما يباع فيمن يزيده فللطالب ان يزيده على الطالب
ويدخل عليه الثاني ان يحصل التراضي بين المتساويين صريحا فان وجد ما يدل على الرضا
من غير تصريح فوجهان وليس السكوت مجرد من دلائل الرضا عند الاكثرين منهم
واما قوله ولا تناجشوا فهو من المنهيات لاجل الضرر وهو ان يزيده في ثمن سلعة
تباع ليغريه وهو غير راجب فيها واختلف في اشتقاق اللفظة فقيل انها مأخوذة
من معنى الاثارة كان الناجش يثير همة من سمعه للزيادة وكان ما يؤخذ من اثاره الوش
من مكان الى مكان وقيل اصل اللفظ مدح الشئ واطراوه ولا شك ان هذا الفعل حرام لما
فيه من الخديعة وقال بعض الفقهاء بان هذا البيع باطل ومذهب الشافعي انه صحيح
واما اثبات الخيار للمشتري الذي عثر بالنجش فان لم يكن النجش عن موافاه من البائع
فلا خيار عند اصحاب الشافعي واما بيع الكاثر للباي فمن البيوع المنهي عنها لاجل الضرر
ايضا وصورته ان يحمل البدوي او القروي متاعه الى البلد ليبيعه بسعر يومه ويرجع
فيأتيه البلدي فيقول صنعته عندي لا يبيعه على التدرج بزيادة سعر وذلك اضرار
باهل البلد وحرام ان علم بالنهي وتصرف الفقهاء من اصحاب الشافعي في ذلك فقالوا
شرطه ان يظهر لذلك المتاع المجلوب بسعره في البلد فان لم يظهر اما لكثرة في البلد او
لقلة الطعام المجلوب ففي التحريم وجهان ينظر في احدهما الى ظاهر اللفظ وفي الاخر الى
المعنى وهو عدم الاضرار وتقويت الرخ او الرزق على الناس وهذا المعنى منتهى وقالوا
ايضا يشترط ان يكون المتاع ما يبيع الحاجة اليه دون ما لا يحتاج اليه الا نادرا وان يدعو
البلدي البدوي الى ذلك فان التمسه البدوي منه فلا باس ولو استشاره البدوي فهل
يرشده

ينبغي

يرشده الى الادخار والبيع على التدرج فيه وجهان لاصحاب الشافعي واعلم ان اكثر هذه
الاحكام تدور بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ ولكن ينبغي ان ينظر في المعنى الى الظهور
والكفا حيث يظهر ظهورا كثيرا فلا باس باتباعه وتخصيص النص به او تعميمه على قواعد
القياسين وحيث تخفى او لا يظهر ظهورا قويا فاتباع اللفظ أولى فاما ما ذكر من اشتراطه
ان يلتزم البلدي ذلك فلا يقوى لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فان الضرر
المذكور الذي علم به النهي لا يفترق الحال فيه بين سوال البلدي وعدمه ظاهرا او اما
اشتراط ان يكون الطعام ما تدعو الحاجة اليه فتوسط في الظهور وعدمه لاحتمال ان
يراعي مجرد ربح الناس في هذا الحزم على ما يشعر به التعليق من قوله صلى الله عليه وسلم دعوا
الناس برزق الله بعضهم من بعض واما اشتراط ان يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة
في البلد فذلك ايضا في انه متوسط في الظهور لما ذكرنا من احتمال ان يكون المقصود
مجرد تقويت الرخ والرزق على اهل البلد وهذه الشروط منها ما يقوم الدليل الشرعي
عليه كشوطنا العلم بالنهي ولا اشكال فيه ومنها ما يؤخذ باستنباط المعنى فيخرج على
قاعده اصوليته وهي ان النص اذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص فهل يصح اولا ويظهر
للا هذا باعتبار بعض ما ذكرنا من الشروط وقوله عليه السلام لا تضرروا الغنم فيه مسائل
الاولى الصحيح في ضبط هذه اللفظة ضم التاء وفتح الصاد وتشديد التاء المضمومة
على وزن لا تتركوا ما يؤخذ من صرايصرى ومعنى اللفظة يرجع الى الجمع تقول صررت لما
في الحوض وصريته بالتخفيف والتشديد اذا جمعت والغنم منصوبة اليهم على هذا
وسمى من رواه لا تضرروا بفتح التاء وضم الصاد من صرير صرير اربط والمصره هي التي
تربط اخلا فيها لتجمع اللبن والغنم على هذا منصوبة اليهم ايضا واما ما حكاه بعضهم
من ضم التاء وفتح الصاد وضم لام الابد على ما لم يسم فاعله فهذا لا يصح مع اتصال ضمير الفاعل
وانما يصح ايراد الفعل ولا تعلم رواه حذف فيها هذا الضمير **المسألة الثانية** خلاف
ان التصريح بحرام لاجل الغش والخديعة التي فيها للمشتري والنهي يدل عليه مع علم
تحريم الخديعة قطعا من الشرع **الثالثة** النهي ورد عن نفل المكلف وهو ما يصدر

باختياره وتعجده ورتب عليه حكم المذكور في الحديث فلو تخلفت تحققت الشاة
بفسحها ونسبها للمالك بعد ان صرنا لاجل الخديعة فهل ثبت ذلك الحكم فيه طلاق
لاصحاب الشافعي فمن نظر الى المعنى اثبتته لان العيب مثبت للخيار ولا يشترط
فيه تدليس البايع ومن نظرا الى ان الحكم المذكور خارج عن القياس خاصة بمور
ده وهو حالة العمد فان النفي انما يتناول حالة العمد **الرابعة** ذكر المصنف
لا تصروا الغنم وفي الصحيح الابل والغنم وهذا هو محل النصريه والفقها
تصرفوا وتصالحوا فيما ثبت فيه هذا الحكم من الحيوان ولم يختلف اصحاب
الشافعي انه لا يختص بالابل والغنم المذكورين في الحديث ثم اختلفوا بعد ذلك
فمنهم من عداه الى الغنم خاصة ومنهم من عداه الى كل حيوان ما كوله النعم
وهذا نظرا الى المعنى فان الماكول اللحم يقصد لبيته فتقويت المقصود
الذي ظنه المشتري بالخذ يجه موج للخيار فلو جعل انما في ثبوت
الخيار وجهان فمن حيث انه غير مقصود لشرب الادمي الا انه مقصود
لتربية الجحش فاذا اعتبر المعنى فلا ينبغي ان يصح الاعلى هذه الوجهة
اثبات الخيار يعتمد قووات امر مقصود ولا يختص ذلك بامر معين
اعنى الشرب مثلا وكذا اختلفوا في الجارية من الادميات لو حفلها
واذا ثبت الخيار في الانان فالصاهر انه لا يرد لاجل لهنها شيئا ومن هذا
يقين لكان الاثنان لا يقاس علي المنصوص عليه في الحديث اعنى
الابل والغنم لان شرط القياس اتحاد الحكم فينبغي ان يكون اثبات
الخيار فيهما من القياس علي قاعدة اخر او في رد شي لاجل لبن الا
دميه خلاف ايضا **الخامسة** قوله صلى الله عليه وسلم بعد ان
حلبها مطلق في الحلبات لئلا يتقيد في رواية اخر اثبات الخياط
بثلاثة ايام واتفق اصحاب مالك علي انه اذا حلبها ثانيا وادارد
ان له ذلك واختلفوا اذا حلبها الثالثة هل يكون رضاي منع الرد ويجوز
ان

ان لا يمنع لوجهين احدهما الحديث والثاني ان التصرية لا تتحقق الا
بثلاث حلبات فان الحلبة الثانية اذا انقضت عن الاولى جواز للمشتري ان
يكون ذلك لاختلاف المرعا او لامر غير التصرية فاذا حلبها الثالثة
تحقق التصرية واذا كانت لفظه حلبها مطلقه فلا دلالة لها علي الحلبة
الثانية والثالثة وانما يؤخذ ذلك من حديث اخر **البادية**
قوله وان سخطها ردها يقتضي اثبات الخيار بعيب التصرية وا
ختلف اصحاب الشافعي هل يكون علي الفور او تمتد الي ثلاثة ايام
فقبل تمتد الي الحديث وقيل يكون علي الفور طرد القيا من خيار
الرد بابعب عندهم وتناول الحديث والصواب اتباع النص لوجهين
احدهما تقديم النص علي القياس والثاني انه خولف القياس
في اصل الحكم لاجل النص فيطرد ذلك ويتبع في جميع موارد **السادسة**
وفي كلام بعض المالكية ما يدل علي خلافه من حيث ان الخراج با
لضمان ومعناه ان الغلة تكون لمن استوفها بعبق او شبهة
تكون له بضمانه فاللبن المحلوب اذا فات عليه فلتكن للمشتري
ولا يرد لها بدلا والصواب الرد للحديث علي ما قررناه **الثانية**
الحديث يقتضي رد صاع مع الشاة تجم وتلزم منه
عدم رد اللبن والشافعية قالوا ان كان اللبن باقيا فاراد رده
علي البايع فهل يلزمه قوله وجهان احدهما نعم لانه اقرب الي
مسحقة والثاني لا لان طراوته ذهبت فلا يلزمه فتبواه واتباع
لفظ الحديث اولي في ان يتعين الرد فيما نص عليه اما المالكية فقد
زادوا علي هذا وقالوا لو رضي به البايع فهل يجوز ذلك او لا قولان
ووجهوا المنع بانه بيع الطعام قبل تبضه كانه وجب له الصاع يقتضي

عن
صورة

وقد ثبت ان العلم بالام قلاصا من غير
 لا يجوز ان يكون
 هذا الحديث الجارث ثابت قبل الجواب اذا علمت
 الشبهة وجوب انه يقتضي ابا ان الجارية

الحديث فباعه قبل قبضه باللبن ووجه الجواز بانه يكون بناء على عادتهم في
 اتباع المعاني دون اعتبار الالفاظ **الثانية** الحديث يقتضي تعيين جنس الرد
 في التمر فمنهم من ذهب الى ذلك وهو الصواب ومنهم من عداه الى سائر الاقوات ومنهم
 من اعتبر في ذلك غالب قوت البلد اعني المدينة فهو رد على قايله ايضا **الثالثة**
 وان كانت السمر غالب قوت البلد اعني المدينة فهو رد على قايله ايضا **الرابعة**
 الحديث يدل على تعيين المقدار في الصاع مطلقا وفي مذهب الشافعي وجهان احدهما ذلك
 وان الواجب الصاع قل اللبن او كثير لظاهر الخبر والثاني انه يتقدر بقدر اللبن
 انباءا لقياس الغرامات وهو ضعيف **الخامسة** قوله صلى الله عليه وسلم
 فهو خير النظر بعد ان تحلبها وقد يقال هاهنا سوال وهو ان الحديث يقتضي اثبات
 الخيار في هذين الامرين المعينين اعني الاساك والرد مع الصاع وهذا لما يكون بقدر
 الحلب لتوقف هذين المعينين على الحلب لان الصاع عوض عن اللبن ومن ضرورة ذلك
 الحلب **السادسة** لم يقل ابو حنيفة بهذا الحديث وروي عن مالك قول ايضا
 بعدم القول به والذي اوجب ذلك ان قيل انه حديث مخالف لقياس الاصول المعلومة وما
 كان كذلك لم يلزم العلم به اما الاول وهو انه مخالف لقياس الاصول المعلومة فمن وجوه
احدها ان العلوم من الاصول ان ضمان الشليات بالمثل وضمن النقومات بالقيمة
 من التقدين وهما هاتان ان كان اللبن مثليا كان ينبغي ضمانه بمثله وان كان متقوماً ضمن
 بمثله من التقدين وقد وقع هاهنا مضمونا بالتميز فهو خارج عن الاصلين جميعا الثاني
 ان القواعد الكلية تقتضي ان يكون المضمون مقدرا لضمان بقدر القيمة الثالث وذلك بخلاف
 فقدر الضمان مختلف لكنه قدرها هاهنا بقدر واحد وهو الصاع مطلقا فخرج عن القياس
 الحلي في اختلاف ضمان المثلقات باختلاف قدرها وصفتها **الثالث** ان اللبن الثالث ان
 كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزؤ من العقود عليه من اصل الخلقة وذلك لان
 من الرد ما لو ذهب بعض اعضا البيع ثم ظهر على عيب الرد فان كان هذا اللبن
 حادثا بعد الشراء فقد حدثت علي ملك المشتري فلا يضمنه وان كان
 مختلفا

فانه يتبع

مختلفا فما كان منه موجودا عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم
 يجب ضمانه **الرابع** اثبات الخيار ثلاثا من غير شرط مخالف
 للاصول فان الخيارات ثابتة باصل الشرع من غير شرط لا يتقدر بالثلاث
 كخيار العيب وخيار الروية عند من يثبت وخيار المجلس عند من يقول به
الخامس يلزم من القول بظاهر الجمع بين الثمن والمثل للبايع في بعض
 الصور وهو ما اذا كانت قيمة الشاة صاعا من ثرواتها ترجع اليه مع الصاع
 الذي هو مقداره ثمنها **السادس** انه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور
 وهو ما اذا اشترا شاة بصاع فان استرد معها صاعا من ثرواتها استرجع
 الصاع الذي هو الثمن فيكون قد باع صاعا وشاة بصاع وذلك خلاف
 قاعدة الربا عندكم فانكم تمنعون مثله **السابع** اذا كان اللبن
 باقيا لم يكلف ردّه عندكم فاذا اسكه فالحكم كما لو تلف فيرد الصاع وفي
 ذلك ضمان الاعيان مع بقائها والاعيان لا تضمن بالبدل الامع
 فوافقا كما لغصوب وسائر المضمونات **الثامن** قال بعضهم انه اثبت
 الرد من غير عيب ولا شرط لان بقصر اللبن لو كان عيبا لثبت به الرد
 من غير نصريه ولا يثبت الرد في الشرع الا بعيب او شرط واما المقام
 الثاني وهو انما كان من اخبار الاطراف مخالفا لقياس الاصول المعلومة لم
 يجب العمل به فلان الاصول المعلومة مقطوع بها من الشرع وخبر الواحد
 مطنون والمطنون لا يعارض للمعلوم اجاب القائلون بظاهر الحديث بالظعن في
 المقامين جميعا اعني انه مخالف للاصول وانه اذا خالف الاصول لم يجب
 العمل به اما المقام الاول وهو انه مخالف للاصول فقد فرق بعضهم
 بين مخالفة الاصول ومخالفة قياس الاصول وخص الرد لخبر الواحد
 بالمخالفة في الاصول لا بخالفة قياس الاصول وهذا الخبر الثاني مخالف
 لقياس الاصول وفي هذا نظر وسلك احزون يخرج جميع هذه الاعتراضات

ينبغي

والجواب عنها اما الاعتراض **الاول** فلا نسلم ان جميع الاصول
تقتضي الضمان باحد الامرين على ما ذكرتموه فان الحجر يضمن بالابل
وليس بمنزله ولا قيمه والجنين يضمن بالغرض وليس بمنزله ولا قيمه
وايضاً فقد يضمن المتولي بالقيمة اذا اعتذرت المماثلة وهاهنا تعتذرت
اما الاول فمن ان تلف شاة لبونا كان عليه قيمتها مع اللبن ولا يجعل بارز اليها
لبن آخر لتعذر المماثلة واما الثاني وهو انه تعتذرت المماثلة هاهنا فلان
ما يرد من اللبن عوضاً من اللبن النالك لا يتحقق مماثلة له في المقدار ويجوز
ان يكون اكثر من اللبن الموجود حالة العقد او اقل واما **الاعتراض**
الثاني فقيل في جوابه ان بعض الاصول لا تتقدم ما ذكرتموه
كالموضحة فان ارشها مقدرة مع اختلافها بالكبر والصغر والجنين
مقدرة ارشها ولا يختلف بالذكورة والانوثة واختلاف الصفات والحجر
دنية مقدرة وان اختلف بالصغر والكبر وسائر الصفات والحكمة
فيه انما يقع فيه التنازع والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقديره
سبني معين وتقدم هذه المصلحة في مثل هذا المكان على تلك القاعدة واما
الاعتراض الثالث فجوابه ان يقال متى يتنعى الرد بالنقص اذا
كان النقص لاستعلام العيب او اذا لم يكن الاول ممنوع والثاني
انه مسلم وهذا النقص لاستعلام العيب فلا يمنع الرد واما **الاعتراض**
الرابع فانه يكون المتي مخالفاً لغيره اذا كان مماثلاً له وخولف في
حكمه وهاهنا هذه الصورة انفراد عن غيرها بان الغالب ان هذه
المدة هي التي يتبين بها لبن الحلبه المجتمع باصل الخلقة واللبن المجتمع
بالدليلتين في مدة يتوقف علم العيب عليهما غالباً بخلاف خيار
الرويه والعيب فانه يحصل المقصود من غير هذه المدة فيهما
وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب واما **الاعتراض الخامس**

بالقيمة

في التشاجر

منه

فقد

نقد قيل فيه ان الخبر وارد على العادة والعادة ان لا تباع شاة
بصاع وفي هذا ضعف وقيل ان الصاع القوي يدل عن اللبن لا عن الشاة
فلا يلزم الجمع بين العوض والمعووض واما **الاعتراض السادس**
فقد قيل في الجواب عنه ان الربا لما يعتبر في العقود لا في الفسوخ
بدليل انها لو تباعاً هباً بمضنة لم يجر ان يفترقا قبل القبض ولو تفايلا
في هذا العقد لجاز ان يفترقا قبل القبض واما **الاعتراض السابع**
فجوابه فيما قيل ان اللبن الذي كان في الصرع حال العقد يتعذر رده كما
ختلاطه باللبن الحادث بعد العقد واحدها للبائع والاخر للمشتري
وتعذر الرد لا يمنع من الضمان مع بقاء العين كما لو غصب عبد افايق فانه
يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد واما **الاعتراض الثامن**
فقد قيل فيه ان الخيار يثبت بالتدليس كما لو باع رجلاً ابنة ما قد جمعه لها
ولم يعلم به واما المقام الثاني وهو ان النزاع في تقدم قياس الاصول على
خبر الواحد فقيل فيه ان خبر الواحد اصل بنفثه يجب اعتباره لان الذي
اوجب اعتبار الاصول نص صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد
فيجب اعتباره واما تقديم القياس على الاصول باعتبار القطع ويكون خبر الواحد
مظنوناً فتناول الاصل لمخبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثنائها عن الخبر
عن ذلك الاصل وعندى ان التمسك بهذا الدام اقوى من التمسك بالاعتذارات
عن المقام الاول ومن الناس من سلك طريقة اخرى في الاعتذار عن الحديث
وهي ادعاء النسخ وانه يجوز ان يكون ذلك حيث كانت العقوبة بالمال جازية وهو ضعيف
فانه اثبات نسخ بالاحتمال والتقدير وهو غير سايغ ومنهم من قال بحمل الحديث على
ما اذا اشترى شاة بشرط انها تحلب خمسة ارطال مثلاً بشرط الخيار فالشرط فاسد باطل
فان انقاعاً على اسقاطه في مدة الخيار مع العقد وان لم يتفق باطل واما رده الصاع
فلانه كان قيمة اللبن في ذلك الوقت واجيب عنه بان الحديث يقتضي الحكم بالتصريح

نطبق

وما ذكره يقتضي تعليقه بفساد الشرط سواء حدث تصرفه أم لا **الحديث**
الثالث عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع جبل
الجبلة وكان يباع بئنا من أهل الجاهلية كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تفتح الناقة
ينفخ الذي في بطنها قبل أن كان يبيع الشارق وهي البيرة المسنة بفتح الجحيز الذي في
بطن ناقة في تفير جبل الجبله وجهان أحدهما أن يبيع إلى أن تحمل الناقة وتضع
ثم يحمل هذا البطن الثاني وهذا باطل لأنه يبيع إلى أجل مجهول **والثاني** أنه يبيع نتاج الناقة
وهو باطل أيضا لأنه يبيع معدوم وهذا البيع باطل الجاهلية بتناعه فابطله الشارع للمفسدة
المتعلقة به وهو ما بيناه من أحد الوجهين وكان السوفيه أنه قد يفتى إلى أصل المال
بالباطل أو إلى التشاجر والتنازع المتأني للمصلحة الكلية **حيث لا ريب**
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى يبدؤ
صالحها نهى البائع والمشتري **أكثر** لأنه على أن هذا النهي نهى تحريم والفقهاء اخرجوا
من هذا العموم بيعها بشرط القطع واختلفوا في بيعها مطلقا من غير شرط قطع ولا إبقاء
ولمن منع أن يستدل بهذا الحديث فإنه إذا خرج عن عموم بيعها بشرط القطع يدخلها
في صورة البيع تحت النهي ومن جملة صور البيع بيع الإطلاق ومن قال بالمنع فيه مالك
والتابعي وقوله نهى البائع والمشتري تأكيد لما فيه من بيان أن المنع وإن كان لمصلحة
الإنسان فليس له أن يرتكب النهي فيه قايلا أسقطت حتى من اعتبار المصلحة الآتية
أن هذا المنع لأجل مصلحة المشتري فإن الثمار قبل بدو الصلاح معرضة للعاهات
فإذا طرأ عليها شيء منها حصل الإحجام بالمشتري في الثمن الذي بذله ومع هذا فقد
منعه الشرع ونهى المشتري كما نهى البائع فإنه قطع للتنازع والتخاصم **الحديث**
عن أنس مالا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى ترهق قيل وما ترهق قال
حتى تحرق قال إرايت إذا منع الله الثمر ثم يستحل أحدكم مال أخيه ومثل هذا في المعنى
حديث أنس الذي بعده والأرضها تغير لون الثمر إلى حالة الطيب والعلة والله أعلم ما
ذكرناه من تعرضها للجوائح قبل الأرضها وقد أشهدنا في هذه الرواية بقوله صل

بلغ

صل الله عليه وسلم إرايت إذا منع الله الثمر ثم ياخذ أحدكم مال أخيه والحديث يدل على أنه
يكتفى بمسما الأرضها وأبداه من غير اشتراط تكامله لأنه جعل مسما الأرضها غاية للنهي
وبإدله يحصل المسما ويحتمل أن يستدل به على العكس لأن الثمرة البيعة قبل الأرضها أعني ما لم
تزه من الجايط داخل تحت اسم الثمرة فيمنع بيعه قبل الأرضها فإن قال لهذا أحد فلم يستدل
بذلك وفيه دليل على أن زهوه بعض الثمرة كاف في جواز البيع من حيث أنه ينطلق عليها الأرضها
بأرضها بعضها مع حصول المعنى وهو الأمن من العاهة غالبا ولولا وجود المعنى كان تسميتها
مبهمة بأرضها بعضها قد لا يكتفاه لكونه مجازا وقد يستدل بقوله صل الله عليه وسلم إرايت إذا
منع الله الثمرة ثم ياخذ أحدكم مال أخيه على وضع الجوائح على ما جازي حديث آخر
حديث عن عبد الله بن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن تلتقي الرجان وأن يبيع حاضر لباد قال قلت لئن عباس ما قوله حاضر لباد قال
لا يكون له بمساراه قد تقدم الكلام في النهي عن تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي ونفسه
والذي زاد في هذا الحديث بيع الحاضر للبادي فستريان يكون بمساراه **الحديث**
الرابع عن عبد الله بن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة أن يبيع ثمر
حائطه إن كان نخلا تمر جبالا وإن كان كرمًا أن يبيعه بربيب جبالا أو كان زرعًا أن يبيعه
بكيل طعام نهى عن ذلك كله المزابنة ما خذوة من الزين وهو الدفع وحقيقتها بيع
معلوم مجهول من جنسه وقد ذكر في الحديث لها أمثلة من بيع الثمر بالتمر ومن
بيع الزرع بالزبيب ومن بيع الزرع بكيل طعام وإنما سميت مزابنة من معنى الزين لما يقع
من الاختلاف بين المتبايعين ودل واحد يدفع صاحبه عما يروى منه **الحديث**
عن أبي مسعود الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي
وخلوان الكاهن اختلفوا في بيع الكلب المعلم فمن يرا حياسته الكلب وهو الشافعي يمنع من
بيعه مطلقا لأن علة المنع قائمة في المعلم وغيره ومن يرى طهارته اختلفوا في بيع المعلم
منه لأن علة المنع غير عامة عندها ولا وقد ورد في بيع المعلم منه حديث في ثبوته تحت حال
علم الحديث وإنما مهر البغي فهو ما نطه على الرنا ويسمى مهرًا على خيل المجاز أو

الرابع

استعمالا للوضع اللغوي ويجوز ان يكون مجازه من مجاز التشبيه ان لم يكن المهر في الوضع
ما يقابل به النكاح وحلوان الكاهن وهو ما يعطاه علي كفايته والجماع
قام علي تحريم هذين لما في ذلك من بذل الاعواض فيما لا يجوز مقابلته بالعوض
اما الزنا فظاهر واما الكهانة فبطلانها واخذ العوض عنها من باب
اكل المال بالباطل وفي معناها كل ما يمنع منه الشرع من الرجم بالغيب
الحديث الثاني عن جابر بن عبد الله قال قال النبي صلى الله
عليه وسلم عن المخابرة والمخا قله وعن المزاينة وعن بيع الثمرة حتي بدو
صلاحها وان لا تناع الا بالدينار والدرهم الا العرايا والمخا قلة بيع الحنظل
في سنينها بخنطة لم يتكلم عليه المصنف هنا **الحديث الثالث**
عند ارفع بن خديج انه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اكل خبيث
ومهر البغي خبيث وكسب الحجام خبيث الملاقاة الخبيث علي من
المكالب يقتضي التحريم في كل كلب وان ثبت تخصيص شي منه والاوجب
اجراه علي ظاهره والخبيث من حيث هو لا يدل علي احرمه صريحاً ولا
جاء في كسب الحجام انه خبيث ولم يجل علي التحريم غير ان ذلك يدل
خارج وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم احتج به واعطا الحجام اجره
ولو كان حراماً لم يعطه فان ثبت ان لفظة الخبيث ظاهرة في الحرام
فخروجها عن ذلك في كسب الحجام يدل لا يلزم منه خروجها في
غيره بفرد ليل واما الكلب فاذ اقبل بثبوت الحديث الذي يدل علي
جواز بيع كلب الصيد كان ذلك دليلاً علي طهارته وليس يدل
النهي عن بيعه علي نجاسته لان علته منع البيع منعده لا تنحصر في
النجاسة **باب العرايا وغير ذلك من الحديث الاول**
عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لصاحب
العريه ان يبيعها بخرصها او يسلم بخرصها ثم ياكلونها رطباً او اخيراً

بلاسن

في تفسير العريه المرخص فيها فعند الشافعي هو بيع الرطب علي روس النخل
بقدر كيله من التمر خرصاً فيها دون خمسة اوسق وعند مالك صورته
ان يعري الرجل اي يهب ثوبه لخله او لخلاته ثم يتضرع عند اخلة الموهوب
له فيشتريها منه بخرصها ثم لا يجوز ذلك لغير رب البستان ويشهد
لذلك الثاني امران احدهما ان العريه مشهوره بين اهل المدينة منذ اولة بينهم
وقد نقلتها مالك هكذا والثاني قوله لصاحب العريه فانه يشترط
باختصاصه بصفه يتبين بها عن غيره وهي الهبة الواقعة والاشد رافق
تفسير العرايا بالهبة قول **الثاني** ليست بتمها ولا رجينة ولن
عرايا في السنين الجوارح وقوله في الحديث فخرصها في هذه الرواية
تفكيك بغيرها وهو بيعها بخرصها ثم او قد يستدل باطلاق هذه الرواية
من يجوز بيع الرطب علي الخيل بالرطب علي النخل خرصاً فيهما او بالرطب
علي وجه الارض كلاً وهو وجه لبعض اصحاب الشافعي والصحيح المنع لان
الرخصة وردت للحاجة الي تحصيل الرطب وهذه الحاجة لا توجد في
حق صاحب الرطب وفيه وجه ثالث انه ان اختلف النوعان جاز لانه
قد يريد ذلك النوع والآثلا ولوباع رطباً علي وجه الارض بالرطب علي
وجه الارض لم يجوزهما واحداً لان احد المعاني في الرخصة ان ياكل
الرطب علي التدرج طريقاً وهذا المقصود لا يحصل مما علي وجه الارض
وقد يستدل باطلاق الحديث من لا يرا اختصاص جواز بيع العرايا
بها مع وجع الناس وفي مذهب الشافعي وجه انه يختص بهم بحديث
ورد عن زيد بن ثابت فيه انه سأل رجلاً محتاجين من الانصار
شكوا الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقدي ايديهم بيننا
عون به رطباً وياكلونه مع الناس وعندهم فضول قوتهم من التمر
فرخص لهم ان يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر **الحديث الثاني**

عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا في خمسة
اوسق او دون خمسة اوسق اما تجوز بيع العرايا فقد تقدم مر واما
حديث ابي هريرة فانه زاد فيه بيان مقدار ما تجوز فيه الرخصة وهو ما
دون خمسة اوسق ولم يختلف قول الشافعي في انه لا يجوز في ما زاد على
خمس اوسق وانه تجوز فيما دونها وفي خمسة اوسق قولان
والقدر الجائز انما يعتبر بالصفة بان كانت واحدة اعتبرنا ما زاد على
الخمس فممنوع وما دونها فاجزأ اما لو كانت في صفقات متعددة فلا
منع ولو باع في صفقة واحدة من رجلين ما يكون لكل واحد منهما القدر
الجائز جان ولو باع رجلان من واحد فكل ذلك الحكم في اصح الوجهين
لان تعدد الصفقة بتعدد البائع اظهر من تعدد الصفقات بتعدد المشتري
وفيه وجه اخر انه لا تجوز الزيادة على خمسة اوسق في هذه الصورة
نظرا الى مشتري الرطب لان محل الرخصة الخارج عن فساد الربويات
فلا ينبغي ان تدخل في ملكه فوق القدر المجرى دفعة واحدة واعلم
ان الظاهر من الحديث ان يجهل على صفقة واحدة من غير تعدد بايع
ومشتري جريا على العادة والغالب **الحديث الثالث** عن
عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من باع نخلا
اكثر فمترقا للبائع الا ان يشترط المبتاع ولمسلم من ابتاع عبدا
فما له للذي باعه الا ان يشترط المبتاع يقال ابرث النخلة ابرها وقد
يقال بالتشديد والتأبير هو التلقيح وهو ان يشق اكمة انث النخل
ويذر طلع الذكر فيها لولايلج جميع النخل بل يوتر البعض ويشق
الباقى يابثا في ريج النخل اليه الذي يحصل منه تشقيق الطلع
فاذا باع الشجرة بعد التأبير فالثمرة البيع للبائع في صورة الاطلاق
وقيل ان بعضهم خالف في هذا وقال ينبغي الثار للبائع ابرث ام لم يبر واما

ان

اذا اشترطها للبائع او المشتري فالشروط متبع وقوله عليه السلام من باع نخلا ابرث
فحقيقته اعتبار التأبير في البيع حقيقة بنفسه وقد اخرجنا في بعض مجراتنا في الجمع اذا
كان في بستان واحد واحد النوع وباعها صفقة واحدة وجعل ذلك كالنخلة الواحدة وان
اختلف النوع ففيه وجهان لا صواب الشافعي وقيل ان الاصح ان الكل يبقى للبائع
كما لو اتحد النوع دفعا لضرر اختلاف الايدي وسواء المشاركه وقد
يؤخذ من الحديث انه اذا باع ما لم يوبر مفردا بالعقد بعد تأبير غيره من
البستان انه يكون للمشتري لانه ليس في المبيع شيء يبر فيقتضي مفهوم
الحديث انما البيعت للبائع وهذا اصح وجهي الشافعيه وكأنه انما يقتصر عدم
التأبير اذا بيع مع الموبر فيجعل تبعا وفي هذه الصورة في الحديث ما اذا
كان التأبير وعدمه في بستانين مختلفين والاصح هاهنا ان كل واحد منهما
ينفرد بحكمه اما اولنا فظاهر الحديث واما ثانيا فلان لاختلاف البقاع
تأثيرا في التأبير ولان في البستان الواحد يلزم ضرر اختلاف الايدي
وسواء المشاركه وقوله عليه السلام من ابتاع عبدا فماله للذي باعه
الا ان يشترط يشترطه المبتاع يستدل به المالكيه على ان العبد مملوك لاضا
فة المال اليه بالام وهي ظاهره في الملك **الحديث الرابع** عن
عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع
طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه وفي لفظ حتى يقبضه وعن ابن عباس مثله
هذا نص في منع بيع الطعام قبل ان يستوفى او مالا خصص الحكم به اذا كان
فيه حق التوفيه علي ما دل عليه الحديث ولا يختص ذلك عند الشافعي
بالطعام بل جميع المبيعات لا يجوز بيعها قبل قبضها عنده سواء كانت
عقارا او غيره وابو حنيفة يحرم بيع العقار قبل القبض ويمنع غيره
وهذا الحديث يقتضي امرين احدهما ان يكون صورة المبيع فيما اذا كان
الطعام مملوكا بجهة البيع والثاني انه يكون المبيع هو البيع قبل

ليس هاهنا في البيع شيء يبر فيقتضي مفهوم
تأبير واحد من هذين الصورتين

يلج

القبض اما الاول فقد اخرج عنه ما اذا كان مملوكا بجهة الهبة او الصدقة مثلا واما الثاني
 فقد نكلم اصحاب الشافعي في جواز التصرف بعقود غير البيع منها العتق قبل القبض والاصح
 انه ينفذ اذا لم يكن للبايع حق الحبس بان ادعى المشتري الثمن او كان موجلا فان كان له حق
 الحبس فقبل هو كعتق الراهن وقبل لا والصحيح انه لا فرق ولذلك اختلفوا في الهبة والرهن قبل
 القبض والاصح عند اصحاب الشافعي في المنع وذلك في الترتيب خلاف والاصح عند اصحاب الشافعي خلافه
 والجوزع عندهم الشرط والتولية واجازها مالك مع الاقاله ولا شك ان الشركة والتولية تنع فيدخلان
 تحت الحديث وفي كون الاقاله تبعا خلاف في ابراهيم لا يدخلها تحت الحديث واما استثنى ذلك
 ما لا يدخله خلاف القياس وقد ذكرنا في كتابنا يقتضي الرخصة والله اعلم **الحديث**
 عن جابر بن عبد الله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح ان الله ورسوله حرم بيع
 الخمر والميتة والكذب والاصنام فقبل بارسول الله ارايت شيئا من الميتة فانه يطلا لها السفن
 ويدهن لها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شيئا مما حمله ثم باعوه فاكلوا ثم قال حمله اذ ابوه
 اخذ من تحريم بيع الخمر والميتة نجاسة لان الانتفاع بهما لم يعدم فانه قد ينتفع بالخمر في امور دينية
 بالميتة في الطعام الجوارح واما بيع الاصنام فللعلم الانتفاع بها على صورتها وعدم الانتفاع بمنع
 صحة البيع وقد يكون منع بيعها مبالغة في التشهير عنها واما قولهم ارايت شيئا من الميتة الى اخره
 فقد استدل به على منع الاستنباح لها واطلا السفن لقوله صلى الله عليه وسلم لا يسئل عن
 ذلك لا هو حرام وفي هذا الاستدلال احتمال لان لفظ الحديث ليس فيه تضييق فانه كقول النبي
 صلى الله عليه وسلم لما ذكر تحريم بيع الميتة قالوا ارايت شيئا من الميتة فانه يطلا لها السفن الى اخره
 قصد منهم ان هذه المنافع تقتضي جواز البيع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا هو حرام ويعود
 في قوله هو على البيع كانه اعاد تحريم البيع بعد ما بين له ان فيه منفعة اهدار تلك المنافع
 والمنافع التي ذكرت وقوله صلى الله عليه وسلم قاتل الله اليهود الى اخره تنبيه على تعليل تحريم
 بيع هذه الاشياء وان العلة تحريمها فان وجه اللوم على اليهود في تحريم اكل الثمن تحريم
 اكل الشحوم واستدل المالكية بهذا على تحريم الذرايع من حيث ان اليهود توجه عليهم اللوم
 تحريم

بلغ

تحريم اكل الثمن من جهة تحريم اكل الاصل واكل الثمن ليس هو اكل الاصل
 بعينه لكنه لما كان تسمييا الى اكل الاصل بطريق المعنى استحقوا
 اللوم به **باب السلام** عن عبد الله بن عباس قال قدم النبي صلى
 الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين
 والثلاث فقال من اسلف سلف في شيء فليسلف في كل معلوم ووزن
 معلوم الى اجل معلوم فيه دليل على جواز السلام في الجملة وهو منفق
 عليه لا خلاف فيه بين الامم وفيه دليل على جواز السلام الى السنة والسنتين
 واستدل به على جواز السلام فيما ينقطع في اثنا المدة اذا كان موجودا
 عند المجل فانه اذا اسلف في الثمرة السنة والسنتين فلا محالة ينقطع في اثنا
 المدة اذا حملت الثمرة على الرطوبة وقوله صلى الله عليه وسلم من اسلف فليسلف
 في كل معلوم اي اذا كان المسلم فيه مكيلا وقوله عليه السلام ووزن معلوم اي اذا كان
 موزونا والواو ها هنا بمعنى او فاما اذا اخذناها على ظاهرها من معنى الجمع لزم ان يجمع في الشيء
 الواحد بين السلم فيه ديلا ووزنا وذلك يقتضي الى عزة الوجود وهو مانع من صحة السلم
 فتعبر ان حمل على ما ذكرناه من التفصيل وان المعنى السلم بالكيل وبالوزن في
 الموزون واما قوله صلى الله عليه وسلم الى اجل معلوم فقد استدل به من منع السلم وهو مذهب
 مالك وابي حنيفة وهذا توجه الامر في قوله فليسلف الى الاجل والعلم معا والذين اجازوا
 الحال وجهوا الامر الى العلم فقط ويكون التقدير ان اسلم الى اجل فليسلف الى اجل معلوم
 لا الى اجل مجهول كما اشترنا اليه الكيل والوزن والله اعلم **باب الشرط**
 في البيع **الحديث الاول** عن عائشة قالت جئتني برة فقالت كائيت اهل على تسع اواق
 في دعام اوقية فاعييني فقلت ان احب اهلك ان اعدتها لهم ويكون ولاك لي فقلت فذهبت
 ببريرة الى اهلها فقالت لهم فابوا عليها في من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس
 فقالت اني عرضت ذلك عليهم فلم يوافقوا الا ان يكون لهم الولاء فاحبرني عائشة النبي صلى الله
 عليه وسلم فقال حدثها واشترط لي لم يوافقوا الا ان يكونوا لاني اعنتي ففعلت عائشة ثم قام النبي

الحال

بلغ

صلي الله عليه وسلم في الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد ما بال
رجال يشترطون شروطا ليس في كتاب الله ما كان من شرط
ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان ما به شرط قصدا لله احق وشرط الله
او ثق فانها للوالدين اعتق قد اكثر الناس من الكلام على هذا (او افردوا)
للمصنف في الكلام عليه وما يتعلق بفوائده وبلغوا فيها عددا كثيرا
ونذكر من ذلك عيوننا ان شاء الله تعالى والكلام عليه من وجوه
الاول كانت فاعلمت من الكتاب وهو العقد المشهور بين السيد وعبد فاما ان
يكون ما خوذ من كتابه الخط لما انه يصح هذا العقد الكتاب له فيما بين السيد وعبد
واما ان يكون ما خوذ من معنى الالزام كما في قوله تعالى كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
دان السيد الزم نفسه عتق العبد عند الاداء او العبد الزم نفسه الاداء المال الذي
تدأب عليه **الثاني** اختلفوا في بيع المذات على بلته مداهب المنع والجواز والفرق
بين ان تشتري للعتق فجوزوا ولا يستعمل فلا فاما من اجاز بيعه فاستدل بهذا الحديث
فانه ثبت ان بريزة كانت مكتوبة واما من منع فاحتج الى العذر عنه في العذر عنه ما
قيل انه يجوز بيعه عند العجز عن الاداء والضعف عن الكسب فقد حمل الحديث على ذلك
ومن الاعتذار ان تكون عايشة اشترت الكتاب لا الرقبة وقد استدل على ذلك بقوله
في بعض الروايات فان احبوا ان اقضى عتقك كتابك فانه يشعرون ان المشتري هو الكتاب
لا الرقبة ومن فرق بين شرايه للعتق والرقبة فلا اشتداد عنده لانه يقول انا جبر
بيعه للعتق والحديث موافق لما اقول **الثالث** بيع العبد بشرط العتق اختلفوا
فيه وللتشافعي قولان احدهما انه باطل فالوباعه بشرط ان لا يبيعه ولا يهب وهو باطل
والثاني وهو الصحيح ان العقد صحيح لهذا الحديث ومن منع من بيع العبد بشرط العتق
فقد قيل انه يمنع كون عايشة مشتريه للرقبة وتحمل على قضا الكتاب عن بريزة او على شرا
الكتاب خاصة والاول ضعيف مخالف للفظ العار في بعض الروايات وهو قوله صل
الله عليه وسلم ابتاعني واما الثاني فانه محتاج فيه الى ان يكون قد قبل منع البيع بشرط
العتق

العتق مع جواز بيع الكتابه ويكون قد ذهب الى الجمع بين هذين ذاهب
واحد معين وهذا يستمد من مسئلة احداث القول الثالث **الرابع** اذا
قلنا بصحة البيع بشرط العتق فهل يصح الشرط او يفسده قولان للتشافعي
اصحهما ان الشرط يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر الا اشتراط
الولاء والعقد تضمن امرين اشتراط العتق واشتراط الولاء لم يقع الاثارة الا للتشافعي فيبقى
الاول مقفرا عليه ويؤخذ من لفظ الحديث فان قوله اشترط لي لهما الولاء من ضرورة رتبته اشتراط
العتق فيكون من لوازم اللفظ لان مجرد التقرير ومعنى صحة الشرط انه يلزم الوفاء من جهة
المشتري فان امتنع فهل يجبر عليه ام لا فيه اختلاف بين اصحاب الشافعي واذا قلنا لا يجبر
اثبتنا الجواز للبايع **الخامس** اشتراط الولاء للبايع هل يفسد العقد فيه خلاف
وظاهر الحديث انه لا يفسده لما قال فيه واشترط لي لهما الولاء لا ياذن
النبي صلى الله عليه وسلم في عقد باطل واذا قلنا انه صحيح فهل يصح الشرط
فيه اختلاف في مذهب الشافعي والقول بطلانه موافق لالفاظ الحديث
وسياقه وموافق للقياس ايضا من وجه وهو ان القياس يقتضي ان الاثر
مختص لمن صدر منه السبب والولاء من اثار العتق فيختص من صدر منه
العتق وهو المشتري المعتق وهذا التمسك والتوجه في صحة البيع والشرط
يتعلق بالكلام على معنى قوله واشترط لي لهما الولاء وسياقي **السادس**
الكلام على الاشكال العظيم في هذا الحديث وهو ان يقال كيف ياذن النبي
صلى الله عليه وسلم في البيع على شرط فاسد وكيف يقال ياذن في البيع
حتى يقع على هذا الشرط ويدخل البائع عليه ثم يبطل اشتراطه فاختلف
الناس في الكلام على هذا الاشكال فمنهم من صعب عليه فانكر هذه
اللفظة اعني قوله واشترط لي لهما الولاء وقد نقل ذلك عن يحيى بن اكرم
وبلغني عن الشافعي قريب منه وانه قال اشتراط الولاء رواه هشام
ابن عروة عن ابيه وافراده دون غيره من رواة هذا الحديث وغيره

من روايته اثبت من هشام والاكثرون علي اثبات اللفظة للثقة بـ او يها واختلفوا
 في التاويل والتخرج وذكروا وجه **احدها** ان لم بمعنى عليهم واستشهدوا بذلك
 بقوله تعالى اوليكم اللعنة بمعنى عليهم وان اسام فلما بمعنى عليهما وفي
 هذا ضعف اما اولان سياق الحديث وكثيرا من الفالحه تنفيه واما ثانيا
 فان اللام لا تدل بوضعها علي الاختصاص النافع بل تدل علي مطلق الاختصاص
 وقد يكون في اللفظ ما يدل علي الاختصاص النافع وقد لا يكون
وثالثها ما فهمته من كلام بعض المتأخرين وتلخيصه ان يكون
 هذا الاشتراط بمعنى ترك المخالفة لما شرط البايعون وعدم التهاون
 النزاع فيما دعوا اليه وقد يعبر عن التخليه والتوك بصيغته تدل
 علي الفعل **الا** قد اطلق لفظ الاذن من الله تعالى علي التمكين من الفعل
 والتخليه بين العبد وبينه وان كان ظاهر اللفظ يقتضي الاباحه والتجوير
 وهذا موجود في كتاب الله تعالى علي ما يذكروه المفسرون كما في قوله
 تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وليس المراد بالاذن
 ههنا اباحه الله تعالى للاضرار بالسحر ولكنه لما خلا بينهما وبين ذلك الا
 ضرار اطلق عليه لفظ الاذن مجازا وهذا وان كان محتملا الا انه خارج
 عن الحقيقة من غير دلالة ظاهره علي المجاز من حيث اللفظ **وثالثها**
 ان لفظه الاشتراط والشرط وما تصرف منها يدل علي الاعلام والاطهار
 ومنه اشتراط الساعه والشرط اللغوي والشرعي ومنه قول اوس
 بن حجر يفتح الحجيم واليها فالجيم فاشترط فيها نفسه اي اعلمها واطهرها
 واذا كان كذلك فيجمل اشترطي علي معنا اظهري حكم الولا وبينيه
 واعلي الله لمن اعتق علي عكس ما اوردته السابله ونهيه من اكله
ورابعها ما قيل ان النبي صلي الله عليه وسلم قد كان اخبرهم
 بان الولا لمن اعتق ثم اقدموا علي اشتراط ما يخالف هذا الحكم الذي
 علموه

تدلي

نحو

علموه فورد هذا اللفظ علي سبيل الترجع والتوضيح والتسجيل لمخالفهم الحكم الشرعي
 وغاية ما في الباب اخراج لفظة الامر عن ظاهرها وقد وردت خارجة عن
 ظاهرها في مواضع يتنع ان يراد بها ظاهرها كقوله تعالى اعملوا ما شئتم
 فمن شئنا لنؤمّن من شئنا فليكن كفو وعلي هذا الوجه والتقدير الذي ذكر
 لم يبق غرور **خامسها** ان يكون ابطال هذا الشرط عقوبة لمخالفهم
 حكم الشرع فان ابطال الشرط يقتضي تفرغ ما فوبل به الشرط من
 المال لمسامحها لاجل الشرط ويكون هذا من باب العقوبة بالمال
 حرمان القائل للمبرات **وسادسها** ان يكون ذلك خاصا بهذه القضية
 لا عاما في سائر الصور ويكون سبب التخصيص بابطال هذا الشرط
 المبالغه في زجرهم عن هذا الاشتراط المخالف للشروع كما ان فسخ
 الحج الي العمرة كان خاصا بتلك الواقعة بمالغة في ازالة ما كانوا
 عليه من منع العمرة في اشهر الحج وهذا الوجه ذكره بعض اصحاب الشافعي
 وجعله بعض المتأخرين منهم الاصح في تاويل الحديث الوجه السابع
 من الكلام علي الحديث ان كلمة التمسك للحصر لاها لولم تكن للحصر
 لما لزم من اثبات الولا لمن اعتق نفيه عن لم يعتق فدل علي ان مقتضاها
 ذكرت في الحديث لبيان نفيه عن لم يعتق فدل علي ان مقتضاها
 للحصر الوجه الثامن لا خلاف في ثبوت الولا للمعتق عن نفسه بالحديث
 المذكور واختلفوا فيمن اعتق علي ان لولا له وهو المسمى بالسايبة
 ومذهب الشافعي بطلان هذا الشرط وثبوت الولا للمعتق والحديث
 يتمسك به في ذلك **الوجه التاسع** قالوا يدل علي ثبوت الولا في سائر
 وجوه العتق كالكتابة والتعليق بالصفة وغير ذلك **الوجه العاشر**
 يقتضي حصر الولا للمعتق ونسب لزم حصر السايبة في العتق فيقتضي
 ذلك ان لا يبالى بحلف والموالاة ولا باسلام الرجل علي يد الرجل ولا بالقطا

ان يرد

اللفظ ودله هذه الصور فيها خلاف بين الفقهاء ومذهب الشافعي ان لا ولا في شيء منها
الحديث الحادي عشر الحديث دليل على جواز الكتابة وجواز كتابة الامه المروجه
الثاني عشر فيه دليل على تحريم الكتابة لقولها كانت اهل على تسع اواق في دلاءم
او فيه ليس فيه تعارض للكتابة اجماله فتكلم عليه **الثالث عشر** قوله صلى الله عليه وسلم
ما بال اقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله حتم ان يريد بكتاب الله حكم
الله او يراد بذلك نفى كونه في كتاب الله بواسطة او بغير واسطة فان الشريعة
كلها في كتاب الله اما بغير واسطة كما لمصوصات في القرآن من الاحكام واما بواسطة
قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه واطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله عليه السلام
قضا الله احق اى بالاتباع من الشروط الخالفه حكم الشرع وشروط الله اوثق اى
باتباع حدوده وفي هذه اللفظة دليل على جواز السمع الغير المتخلف **الحديث**
الثاني عن جابر بن عبد الله انه كان يسير على جمل فاعيا فاراد ان يسبته فلحقني
النبى صلى الله عليه وسلم فدعاني وضربه فصار سيرا لم يسر مثله قال بعينه باوقية
قلت لا قال بعينه فبعته باوقية واستثنيت حملته الى اهلي فلما بلغت ائنته بالجمل
فنفدت ثمنه ثم رجعت فارسلت اثرى فقال انراى ما كنتك لاحد جملك خذ
جملك ودر اهلك فهو لك الحديث علم من اعلام النبوه ومعجزة من معجزات الرسول
صلى الله عليه وسلم واما بيعه واستثنائه الى المدينة فقد اجاز مالك مثله في مكة
اليسيرة وظاهر مذهب الشافعي المنع وقيل بالجواز تفريقا على جواز بيع الدار المستاجر
فان المنفعة تكون مستثناة ومذهب الشافعي الاول والذي يعتد به عن الحديث
على هذا المذهب ان يجعل استثنائه على حقيقة الشرط في العقد بل على سبيل تبرع
الرسول صلى الله عليه وسلم بالجمل عليه او يكون الشرط سابقا على العقد والشرط
المفسدة ما تكون مقارنه للعقد ومزوجا به على ظاهر مذهب الشافعي وقد
اشار بعض الناس الى ان اختلاف الرواه في الفاظ الحديث مما يمنع الاحتجاج به على هذا
المطلب فان بعض الالفاظ صريح في الاشتراط وبعضها لا فتقول اذا اختلفت

بلغ

الروايات

الروايات وكانت الحجج ببعضها دون بعض توقف الاحتجاج فنقول هذا صحيح لكن
بشرط تكافؤ الروايات او تقاربها اما اذا كان الترجيح رافعا لبعضها اما لان
رواية اكثر او احفظ فينبغي العزلها اذا الاضعف لا يكون مانعا من العمل بالاقوى
والمرجوح لا يدفع التمسك بالراجح فتمسك بهذا الاصل فانه نافع في مواضع عديدة
منها ان الحديثين يعملون الحديث بالاضطراب وتجمعون الروايات العديدة فتقوم
في الدهن منها صورة توجب التضعيف والواجب ان تنظر الى تلك الطرق فما كان
منها ضعيفا اسقط عن درجه الاعتبار ولم يجعل مانعا من التمسك بالهيج القوي
ولتمام هذا موضع اخر ومذهب مالك وان قال بظاهر الحديث فهو تخصصه
بأستثنا الزمن اليسير وربما قيل انه ورد ما يقتضى ذلك وقد يؤخذ من الحديث جواز
بيع الدار المستاجرة بان يجعل هذا الاستثنا المذكور في الحديث اصلا ويجعل بيع
الدار المستاجرة مساويا له في المعنى فيثبت الحكم الآن في كون مثل هذا معدودا
فيما يؤخذ من الحديث وفائدة من فوائده نظر **الحديث الثالث** عن ابي هريرة
قال سى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يبيع الرجل
على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه ولا تسال المرأة طلاق اخيها لتكفاهي ما في اناها
اما النبي عن بيع الحاضر للبادى والجش وبيع الرجل على بيع اخيه فقد مر الدام عليه واما
التي عن الخطبة فقد تصرف في اطلاقه الفقهاء يوجبون حرمها ارض حصة حالة
التراكن والتوافق بين الخاطب والمخطوب اليه وتصدى نظره بعد ذلك فيما به حصل
تحريم الخطبة وذكر الامور الا تستنبط من الحديث واما الخطبة قبل التزاكن
فلا تمتنع نظرا الى المعنى الذي لاجله حرمت الخطبة وهو وقوع العداوة والبغضاء
وليجاش النفوس الوجه **الثاني** وهو لما ليك ان ذلك في المتقاربين اما اذا كان الخاطب
الاول فاسقا والثاني صالحا فلا يندرج تحت النهى ومذهب الشافعي انه اذا ارتكب
النهي وخطب على خطبة اخيه لم يفسد العقد ولم يفسخ لان النهى ياب لاجل وقوع العداوة
وبغضاء وذلك لا يعود على اركان العقد وشرطه بالاختلال ومثل هذا لا



قوله ثم اشترى به **الحديث الرابع** عن ابي المنهال قال سألت البراء بن عازب
 وزيد بن ارقم عن الصرف فكل واحد منهما يقول هذا اخير مني و كلاهما
 يقول نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالورق ديناه
 في الحديث دليل على النواضع والاعتراف لحقوق الاكابر وهو نص في
 تحريم ربا النسبة فيما ذكر فيه وهو الذهب بالورق لاجتماعهما في عليه وهي النقديّة
 وكذلك الاجناس الاربع اعني البر وما ذكر معه باجتماعهما في عليه واحدة اخرى فلا يباع
 بعضها ببعض نسبة والواجب فيما يتبع فيه النسا امران احدهما التناجز في البيع
 لا يكون موجلا والثاني التقابض في المجلس وهو الذي يؤخذ من قوله عليه السلام يدا بيد
الحديث الخامس عن ابي بكر رضي الله عنه قال قال نبي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عن بيع الفضة بالفضة والذهب بالذهب الاسوا اسوا
 وامرنا ان نشترى الفضة بالذهب كيف شئنا ونشترى الذهب بالفضة
 كيف شئنا قال فسأله رجل فقال يد ا بيد فقال هكذا سمعت وقوله نشترى
 الذهب بالفضة كيف شئنا يعني بالنسبة الى التفاضل والتساوي لا بالنسبة
 الى الجلول والتاجيل وقد ورد ذلك مبيّنا في حديث آخر حيث قيل فاذا
 اختلفت الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذ كان يد ا بيد **باب**
الرهن وعينه **الحديث الاول** عن عائشة ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما ورهنه
 د رعا من حديد اللفظة مأخوذة من الحبس والاقامه رهن بالمقام
 اذا اقام به والحديث دليل على جواز الرهن مع ما نطق به الكتاب
 العزيز ودليل على جواز معاملة الكفار وعدم اعتبار الفساد
 في معاملاتهم ووقع في غير هذه الرواية ما استدل به على جواز الرهن
 في الخضرو فيه دليل على جواز الشراء بالتمن المؤخر قبل قبضه
 لان الرهن انما يحتاج اليه حيث لا يتقانا الاقباض في الى غايبا وقد
 يستدل

واحد

يستدل به على جواز الشراء من لا يقد ر علي التمن في وقته لما ذكرناه
الحديث الثاني عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال مطلقا الغني ظلم فاذا اتبع احدكم علي ملي فليتبّع فيه دليل
 على تحريم المظلل بالحق ولا خلاف فيه مع القدره بعد الطلب واختلفوا
 في من هب المتأني هل يجب الادامع القدره من غير طلب صاحب الحق
 وذكر فيه وجهان ولا ينبغي ان يؤخذ الوجوه من الحديث لان لفظة
 المظلل تشعر بتقديم الطلب فيكون مأخوذة الوجوه دليلا لاجز وقوله
 الغني يخرج العاجر عن الادا فاذا اتبع مضموم الهيرة ساكن الناء
 مكسور الباء فليتبّع مفتوح الياسا من التام مفتوح الباء الموحدة مأخوذة
 من قولنا اتبعنا فلانا اذ جعلته تابعا للغير والمراد هاهنا تبعيته في
 طلب الحق بالحوالة وقد قال الظاهرية بوجوب قبول الحوالة على المني
 بظاهر الامر وجمهور الفقهاء على انه امر مذموم لما فيه من الاحسان
 الى المحيل بتحصيل مقصوده من تحويل الحق عنه من تحويل الحق عنه
 وترك تكليفه التحصيل بالطلب وفي الحديث اشعار بان الامر يقبل
 الحوالة على المني معطل بكون مطلقا الغني ظلم ولعل السبب فيه انه
 اذا انقررت كونه ظمنا فالظاهر من حال المسلم الاحتراز عنه فيكون
 ذلك سببا للامر بقبول الحوالة عليه لحصول المقصود من غير ضرر
 المظل وتحتل ان يكون ذلك لان الغني لا يتعد راسخا الحق منه
 عند الامتناع بل يأخذ الحاكم قهرا ويؤديه ففي قبول الحوالة عليه
 تحصيل الغرض من غير مفسدة بقا الحق والمعنى الاول ارجح لما فيه
 من بقاء معنى التحليل بكون المظلل ظمنا وعلى هذا المعنى الثاني يكون
 العلة عدم توى الحق لا الظلم **الحديث الثالث** عن ابي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم

فوات

يقول من ادرك ماله بعينه عند رجل او انسان قد افلس فهو الحق به من غيره فيه
مسألة الاولى رجوع البايع الى عين ماله عند تقدر الثمن بالفلس او الموت فيه ثلاثه
 مذهب الاول انه يرجع اليه في الموت والفلس وهو مذهب الشافعي والثاني لا يرجع اليه
 لا في الموت ولا في الفلس وهو مذهب ابي حنيفة والثالث يرجع اليه في الفلس دون
 الموت ويكون في الموت اسوة العرقا وهو مذهب مالك وهذا الحديث دليل على الرجوع
 في الفلس ودلالة قوية جدا حتى قيل انه لا تاويل له وقال الاصطخري من اصحاب الشافعي
 لو قلنا القاصي بخلافه نقض حكمه ورايت في تاويله وجهين ضعيفين احدهما انه حمل
 على الغصب والوديعه لما فيه اعتبار حقيقة الماله وهو ضعيف جدا لانه بطل فائدة
 تعليل الحكم بالفلس الثاني ان يحمل على ما قبل القبض وقد استضعف بقوله ادرك
 ماله او وجد متاعه فان ذلك يقتضي إمكان العقد وذلك بعد خروج السلعة من يده
المسألة الثانية الذي يسبق الى الفهم من الحديث ان المذرك هاهنا هو البايع وان الحكم
 متناول للبيع لكن اللفظ اعم من ان يحمل على البايع فيمكن ان يدخل تحته ما اذا اقترض
 رجل مالا او افلس المقرض والمال باق فان المقرض يرجع فيه وقد علمه الفقهاء
 بالقياس على البيع بعد التفريق على انه يملك بالقبض وقيل في القياس مملوك يبدل بغيره
 تحصيله فاشبه البيع وادراج تحت اللفظ ممكن اذا اعتبرناه من حيث الوضع فلا حاجة
 الى القياس فيها **المسألة الثالثة** لا بد من الحديث من اثاره وحمل عليها وان لم تذكر
 لفظا مثل كون الثمن غير مقبوض ومثل كون السلعة موجودة عند المشتري دون
 غيره ومثل كون المال لا يفي بالديون احترازا عما اذا كان مساويا وقلنا نحمل على
 الفلس هذه الصورة **المسألة الرابعة** اذا اجد ازا او دابة وافلس المستاجر قبل
 تسليم الاجرة ونسي المدة فلم يجز الفسخ على الصحيح من مذهب الشافعي وادراج تحت
 الحديث متوقف على ان المتافع هل يطلق عليها اسم المتافع او المال وانطلاق اسم المال عليها
 اقوى وقد علم منع الرجوع بان المتافع لا تنزل منزلة الاعيان المقايمة اذ ليس لها
 وجود مستقرا فاذا ثبت انطلاق اسم المال او المتافع عليها فقد اندرجت تحت اللفظ
 وان

ذلك

بلغ ماله

وان نوزع في ذلك فالطريق ان يقال ان اقتضى الحديث ان يكون الحق بالعين ومن
 لوازم ذلك الرجوع في المتافع فيثبت بطريق اللزم لا بطريق الاصلية وانما قلنا انه
 يتوقف على كون اسم المتافع ينطلق عليها اسم المال او المتافع لان الحكم في اللفظ يتعلق بذلك
 في الاحاديث ونقول ايضا المعنود عليهم الرجوع انما يكون فيما يتناول له
 العقد والعين لم يتناولها عقد الاجارة **المسألة الخامسة** اذا التزم
 في ذمة نقل متاع من مكان الى مكان ثم افلس والاجرة بيده قائمة ثبتت حتى الفسخ
 والرجوع الى الاجرة واندرج تحت الحديث ظاهر ان اخذنا اللفظ ولم تخصصه بالبايع
 وان خص به فالحكم ثابت بالقياس لا بالحديث **المسألة السادسة** قد يمكن ان
 يستدل بالحديث على ان الديون الموحلة بطل تحل بالحجر ووجهه انه يندرج تحت كونه
 ادرك متاعه فيكون اخق به ومن لوازم ذلك ان يحل اذ لا مطالبه بالموجل قبل الحل
المسألة السابعة يمكن ان يستدل به على ان العرقا اذا قدموا البايع بالثمن لم يستقط
 حقه من الرجوع لا ندراج تحت اللفظ والفقهاء علموه بالمنه **المسألة الثامنة**
 قيل ان هذا الخبر في الرجوع يستبد به البايع وقيل لا بد من الحكم والحديث يقتضي
 ثبوت الاحقية بالمتافع واما كيفيه الاخذ فهو غير متعرض له وقد يمكن ان يستدل
 به على الاستبعاد الا ان فيما ذكرنا **المسألة التاسعة** الحكم في الحديث معلق
 بالفلس ولا يتناول غيره ومن اثبت من الفقهاء الرجوع بامتناع المشتري من التسليم
 مع اليسار او هربه او امتناع الوارث من التسليم بعد موته فانما يثبت به بالقياس على الفلس
 ومن يقول بالمفهوم في مثل هذا فله ان يفي هذا الحكم بدلالة المفهوم من لفظ الحديث **المسألة العاشرة**
 التي اشترط شرط رجوع البايع بقا العين في ملك الفلس فلو هلك لم يرجع لقوله عليه
 السلام فوجد متاعه او ادرك ماله فشرط في الاحقية ادراك المال بعينه وبهذا الهلاك
 فان الشرط وهذا ظاهر الهلاك الحسني والفقهاء نزلوا تصرفات شرعية منزلة
 الهلاك الحسني كالبيع والهبة والعق والوقف ولم ينقصوا هذه التصرفات بخلاف
 تصرفات المشتري في حق الشفيع بها فاذا تبين انها كالهالكه شرعا دخلت تحت

الرجوع المتعلق بالمتافع فافهم

واندرج

اللفظ فان البايع حينئذ لا يكون مدرجا لماله واختلفوا فيما اذا وجد متاعه عند المشتري
بعد ان خرج عنه ثم رجع اليه بغير عوض فقبل يرجع فيه لانه وجد ماله بعينه فدخل
تحت اللفظ وقبل لا يرجع لان هذا الملك متعلق من غيره لانه تخللت حالة لو صادفها
الافلاس وانحصر لما رجع فيستصحب حكمها وهذا التصرف في اللفظ بالتخصيص بسبب
معنى مفهوم منه وهو الرجوع الى العين لنوع الرجوع من تلك الجهة كما يفهم منه
ما قدمنا ذكره او تخصيص بالمعنى وان سلم اقتضا اللفظ له **المسألة الحادية عشر**
اذا باع عبداً مثلاً فأنلف أحدهما ووجد الثاني بعينه رجع فيه عند الشافعي والمذهب
يرجع بحضنة من الثمن ويضارب بحضنة من التالف وقيل يرجع في الباقي بثلث الثمن فاما
رجوعه في الباقي فقد يندرج تحت قوله عليه السلام فوجد متاعه او ماله فان الباقي
متاعه او ماله واما كيفية الرجوع فلا يعلق اللفظ به **المسألة الثانية عشر**
اذا تغير المبيع في صفته بحدوث عيب فثبتت الشافعي الرجوع ان شاء البايع بغير
شئ يأخذه وان تناضرب بالثمن وهذا يمكن ان يدرج تحت اللفظ فانه وجد بعينه
والتغير حادث في الصفه لا في العين **المسألة الثالثة عشر** اطلاق الحديث يقتضي الرجوع
في العين وان كان قد قبض بعض الثمن ولكن في قول قدم انه لا يرجع في العين اذا
قبض بعض الثمن ورد فيه **المسألة الرابعة عشر** الحديث يقتضي الرجوع في
متاعه ومفهومه انه لا يرجع في غير متاعه فيتعلم بذلك الدلام في الروايد المنفصلة فانها
تحدث على ملك المشتري فليست بمتاع للبايع فلا رجوع له فيها **المسألة الخامسة عشر**
لا يثبت الرجوع الا اذا تقدم سبب لزوم الثمن على المفلس ويؤخذ ذلك من الحديث
الذي في لفظه ترتيب الاحقية على المفلس بصيغة الشرط فان الشرط مع الشرط
او عقبيه ومن ضرورة ذلك تقدم سبب لزوم على المفلس **حديث ثامن**
عن جابر بن عبد الله قال جعل في لفظ قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما
لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة استدرك بالحديث على سقوط
الشفعة ليجاز من وجهين أحدهما المفهوم فان قوله جعل الشفعة فيما لم يقسم يقتضي

حديثه

بلغ

ان لا شفعة فيما قسم وقد ورد في بعض الروايات انما الشفعة وهو اقوى في الدلالة
لا سيما اذا جعلنا انما دالة على الحصر بالوضع دون المفهوم والوجه الثاني قوله
فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وهذا اللفظ يقتضي ترتيب الحكم
على مجموع امريين وقوع الحدود وصرف الطرق وقد يقول قائل من ثبتت الشفعة
لجواز المرتب على امرين لا يلزم ترتيبه على احدهما ويبقى دلالة المفهوم الاول مطلقة
وهو قوله عليه السلام انما الشفعة فيما لم يقسم من قال بعدم ثبوت الشفعة تمسك
بها ومن خالفه احتج الى اضرار قيد آخر يقتضي اشتراط امر زائد وهو صرف الطرق
مثلا وهذا الحديث يستدل به ويجعل مفهومه بخالف الحكم عند اتفاق الامرين اعني وقوع
الحدود وصرف الطرق وقد يستدل بالحديث على مسئلة اختلف فيها وهو ان
الشفعة هل تثبت فيما لا يقبل القسمة ام لا فقد يستدل به من يقول لا تثبت الشفعة
فيه لان هذه الصيغة في النفي تشعر بالقبول فيقال للبصير لم يبصر ويقال للاكره لا
يبصر كذا وان استعمل احد الامرين في الآخر فذلك للاحتمال فعلا هذا يكون في
قوله فيما لم يقسم اشعار بان قابل للقسمة فاذا دخلت انما المعطية للحصر اقتضت
الحصر والشفعة في القابل وقد ذهب تشدد من الناس الى ثبوت الشفعة في المتقولات
وقد يستدل بصدور الحديث من يقول بذلك الا ان اخره وسياقه يشعر بان المراد
به العقار وما يدخل فيه الحدود وصرف الطرق **الحديث تاسع** عن عبد الله
بن عمر قال اصاب عمار بن الجراح في النبي صلى الله عليه وسلم ليستأمره فيها فقال يا رسول
الله اني اصببت ارضا نجيس لم اصب مالا فظ هو انفس عذبي منه فاتأمرني به قال ان
شئت حبست اصلها وتصدق بها قال فتصدق بها غير انه لا يباع اصلها ولا
يورث ولا يوهب قال فتصدق عمر في الفقراء وفي القدي وفي الرقاب وفي سبيل
الله وابن السبيل والضيف الاجنح على من وليها ان ياكل منها بالمعروف او يطعم
صديقاً غير متمول فيه وفي لفظ غير متماثل الحديث دليل على صحة الوقف الحديث
على جهات القربات وهو مشهور منذ اول النقل بارض النجاشي خلفاً عن سلف

اعني الاوقاف وفيه دليل على ما دان اكابر السلف الصالحين عليه من اخراج انفس الاموال
عندهم لله تعالى وانظر الى تعليل عمر رضي الله عنه لمقصوده بكونه لم يصب مالا انفس
عنه منه وقوله وتصدقته لها محتمل ان يكون راجعا الى الاصل المحبس وهو ظاهر
اللفظ ويتعلق بذلك ما تعلم الفقهاء فيه من الفاظ التجبيس التي منها الصدقة ومن قال
منهم بانه ابد من لفظ يقترب لها يدل على معنى الوقف والتجبيس كالتجبيس المذكور
في الحديث وكقولنا موبقة محرومة او لا تباع ولا توهب ومحتمل ان يكون قوله وتصدقته
لها راجعا الى الثمرة على حذف المضاف وبقي لفظ الصدقة على الملاقاة وقوله فتصدق لها غير
ان لا يباع الى آخره محمول عند جماعة منهم الشافعي على ان ذلك حكم شرعي ثابت للوقف
من حيث هو وقف ومحتمل من حيث اللفظ ان يكون ذلك ارشادا الى شرط هذا الامر
الوقف فيكون ثبوته بالشرط لا بالشرع والمصارف التي ذكرها عمر مصارف خيرات
وهي جهة الاوقاف فلا توقف على ما ليس بقربة من الجهات العامة والقرى ها هنا
يراد بها قرى عمر ظاهرا والرقاب قد اختلفت في تفسيرها في باب الزكاة فلا بد ان يكون
معناها معلوما عند اطلاق هذا اللفظ ولا حان المصروف بمحمولا بالنسبة اليها وفي
سبيل الله الجهاد عند الاكثرين ومنهم من عداه الى الحج وابن السبيل المسافر والقربى
تقتضي اشتراط حاجته والصنف من نزل يقوم والمراد قراه ولا تقتضي القربى
تخصيص بالفقر وفي الحديث دليل على جواز الشروط في الوقف واتباعها وفيه
دليل على المسامحة في بعضها حيث علق الادل على المعروف وهو غير منضبط وقوله
غير متاثر اي متحد اصل المال يقال تآثلت المال اتخذته اصلا **الحديث**
السادس عن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه الذي
كان عنه فاردت ان اشتريه فظننت انه يبيعه برخيس فسالت النبي صلى الله عليه
وسلم فقال لا تشتره ولا تعذ في صدقتك وان اعطاكه بدينهم فان العايدة هبة
كالعايدة في قيمته وفي لفظ فان الذي يعود في صدقته كالكلب يعود في قيمته
هذا الحمل تملك لمن اعطى الفرس ويكون معنى كونه في سبيل الله ان الرجل
كان

180
كان غاريا قال الامر في تملكه الى انه في سبيل الله وسمى ذلك باعتبار المقصود فان
المقصود بتملكه ان يستعمله فيما عادت ان يستعمله فيه وانما اخترنا ذلك لان الذي حمل عليه
اراد بيعه ولم ينكر ذلك ولو كان الحمل عليه حمل تجبيس لم يبع الا ان يحمل على انه انتهى الى حاله
لا ينتفع به فيما تحبس عليه لكن ذلك ليس في اللفظ ما يشعرون ولو ثبت انه حمل تجبيس لكان
في ذلك متعلق بمسئلة وقف الحيوان وما يدل على انه حمل تملك ايضا قوله صلى الله عليه وسلم
ولا تعذ في صدقتك وقوله فان العايدة هبة كالكلب يعود في قيمته وفي الحديث دليل
على منع بشر الصدقة للمتصدق او كراهته وعلى ذلك بان المتصدق عليه بما ساع
المتصدق في الثمن بسبب تقدم احسانه اليه بالصدقة عليه فيكون راجعا في ذلك المقدار
الذي سوع به وفي الحديث دليل على المنع من الرجوع في الصدقة والهبة لتشبهه برجوع
الكلب في قيمته وذلك يدل على غاية التفسير والخفية اعذر واعن هذا بان رجوع الكلب
في قيمته لا يوصف بالحكمة لانه غير مكلف فالتشبيه وقع بما هو مكروه في الطبيعة لثبوت
به التراهة في التشريع وقد وقع التشديد في التشبيه من وجهين احدهما التشبيه
الراجع بالطلب والثاني تشبيه الرجوع فيه بالقي واجاز ابو حنيفة رجوع الاجنبى
في الهبة ومنع من رجوع الوالدة الهبة لولده عكس مذهب الشافعي والحديث يدل
على منع رجوع الواهب مطلقا وانما يخرج الوالد في الهبة لولده بدليل خاص **الحديث**
السابع عن النعمان بن بشير قال تصدق على ابي ببعض ماله فقالت امي عمر بنت
رواحلا ارضي حتى تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق ابي الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليشهد على صدقتي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم افعلت هذا
بولدك كلهم قال لا قال اتقوا الله واعملوا في اولادكم فرجع ابي فرد تلك الصدقة
وفي لفظ قال فلا تشهدني اذ افاني لا تشهد على جوردي في لفظ فاشهد على هذا غيري
الحديث يدل على طلب التسوية بين الاولاد في الهبات والحكمة فيه ان التفضيل يودي
الى الاحتشاش والتباغض وعدم البر من الولد لوالده اعني الولد المفضل عليه
واختلفوا في هذه التسوية هل تجرى مجرى الميراث في تفضيل الذكر على الانثى ام لا

فظاهر الحديث يقتضي التسوية مطلقا واختلاف الفقهاء في التفضيل هل هو محرم
او مكروه فذهب بعضهم الى انه محرم لتسميته صلى الله عليه وسلم جورا وامره بالرجوع
فيه لاسيما اذا اخذنا بظاهر الحديث انه كان صدقة فان الصدقة على الولد لا تجوز
الرجوع فيها فان الرجوع بها هنا يقتضي انها وقعت على غير الموقع الشرعي حتى نقضت
بعد لزومها ومذهب الثاني ومالك ان هذا التفضيل مكروه لا غير وزم استدل
على ذلك بالرواية التي قيل فيها اشهد على هذا غيري فالحق يقتضي اباحة اشهاد
الغير ولا يباح اشهاد الغير الا على امر جائز ويكون امتناع النبي صلى الله عليه وسلم من الشهادة
على وجه التثنية وليس هذا بالقوى عندي لان الصيغة وان كان ظاهرها الاذن الا انها
مستعرة بالتفسير الشديد عن ذلك الفعل حيث امتنع الرسول صلى الله عليه وسلم من
المباشرة لهذه الشهادة معللا بانها جور فتخرج الصيغة عن ظاهر الاذن فهذه
القرائن وقد استعملوا مثل هذا اللفظ في مقصود التنفير ومما يستدل به على المنع
ايضا قوله عليه السلام اتقوا الله فانه يؤذن بان خلافا في التسوية ليس بتقوى الله
وان التسوية تقوى **الحديث الثامن** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطرا ما يخرج منها من ثمر او زرع
اختلفوا في هذه المعاملة فذهب بعضهم الى جوازها على ظاهر الحديث وذهب كثيرون
الى المنع من كرا الارض بحزب مما يخرج منها وحمل بعضهم هذا الحديث على ان
المعاملة كانت مساقاة على النخل والبياض المتخالف بين التخييل كان يسير افتتح
المزارعة تبعا للمساقاة وذهب غيره الى ان صورة هذه المعاملة وليست لها
حقيقتها وان الارض كانت قد ملكك بالاغتنام والقوم صاروا عبيدا فالاموال
كلها للنبي صلى الله عليه وسلم والذي جعل لهم منها بعض ما له لينتفعوا به لا على انه حقيقة
المعاملة وهذا يتوقف على اثبات ان اهل خيبر اسرى قوا فانه ليس مجرد الاستيلاء
بحصل الاسترقاق للباليين **الحديث التاسع** عن رافع ابن خديج قال
كنا اكثر الانصار حقلنا وكنا نكرى الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فزما اخرجت
هذه

هذه ولم يخرج هذه فنهانا عن ذلك فاما الورق فلم ينهنا ولمسلم عن خنطه من قبيل
فك سالت رافع بن خديج عن كرا الارض بالذهب والورق فقال لا بأس به ان كان
الناس يواجدون على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بما على الماذيات واقبال الجرد وال
واشياء من الزرع فتهلك هذا او يسلم هذا او يسلم هذا او يهلك هذا ولم يكن للناس
كرا الا هذا فلذلك زجر عنه فاما شي معلوم مضمون فلا بأس به الماذيات الا انهار
الكبار والجداول النهر الصغيره فيه دليل على جواز كرا الارض بالذهب والورق فقد
جاءت احاديث مطلقة في النهي عن كرائها وهذا مفسر لذلك الاطلاق وفيه دليل على انه
لا يجوز ان تكون الاجرة شيئا غير معلوم المقدار عند العقد لما فيه من منع الاجارة على
ما ذكره الحديث من منع الكرا بما على الماذيات الى اخره فانه قد دل على ان الجهالة
لم تغتفر وقد يستدل به على جواز كرايها بطعام مضمون لقوله فاما شي معلوم مضمون
فلا بأس به وجواز هذه الاجارة اي الاجارة على طعام معلوم مستمى في الزمة هو مذهب
الثاني ومذهب مالك المنع من ذلك وقد ورد في بعض روايات الصحيح ما يشعر
بذلك وهو قوله نهى عن كرا الارض بكرا الى قوله او بطعام مستمى **الحديث**
العاشرون عن جابر بن عبد الله قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالغمرى لمن
وهبت له وفي لفظ من عمر عمرى له ولعقبه فالحق الذي اعطىها لا ترجع الى الذي
اعطاها لانه اعطا عطا وقعت فيه الموارث وقال جابر انما الغمرى التي اجاز رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك فاما اذا قال هي لك ما عشت
فالحق ترجع الى صاحبها وفي لفظ لمسلم امسكوا عليكم اموالكم ولا تفسدوها فانه
من عمر عمرى فمن الذي اعمرها حيا وميتا ولعقبه الغمرى لفظ مشتق من العمر
وهو تملك المنافع او ابا احتها مدة العمر وهي على وجوه **احدها** ان يصير لها
للمعمر ولورثته من بعده فهذه هبة محقة ياخذها الوارث بعد موته وثانيها
ان يعمر ويثرت الرجوع اليه بعد موت المعمر وفي صحة هذه الغمرى خلاف لما فيها
من تغير وضع الهبة **وثالثها** ان يعمرها مدة حياته ولا يثرت الرجوع اليه ولا

من

بذلك الذي شرط فيها ولعقبه وحتم ان يكون
المراد صورة الاطلاق ويؤخذ كونه في الاربعة

التأيد بل يطلق وفي صحتها خلاف مرتب على ما اذا اشترط الرجوع اليه فاو لي هاهنا بان
يصح لعدم اشتراط شرط مخالف مقتضى العقد والذي ذكره الحديث من قوله قضي
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرى يحتمل ان يحمل على صورة الاطلاق وهو
اقرب اذ ليس في اللفظ تقييد ويحتمل ان يحمل على الصورة الثانية وهو مبني
باللام بعده في الرواية الاخرى ويحتمل ان يحمل على جميع الصور اذا قلنا ان مثل
هذه الصيغة من الراوى تقتضى العموم وفي ذلك خلاف بين ارباب الاصول وقوله
لانه اعطا عطاء وقعت فيه الموارث من دليل آخر وهذا الذي قاله جابر تنصيص
على ان المراد بالحديث صورة التقييد بكونها له ولعقبه وقوله انما العمري التي اجازها
رسول الله صلى الله عليه وسلم اي امضاها وجعلها للعقب لا تعود وقد نص على انه اذا
اطلق هذه العمري الها ترجع وهو تاويل منه وتجوز من حيث اللفظ ان يكون رواه اعني
لقوله انما العمري التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك فان
كان مرويا فلا اشكال في العمل به وان لم يكن مرويا فهذا يرجع الى تاويل الصحابي الراوى
هل يكون مقدما من حيث هو انه قد يقع له قران تورثه العلم بالمراد ولا يتفق بعينه
عنها **الحديث كادى عشر** عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا تمنعن جار جاره ان يغرز خشبه في جداره ثم يقول ابو هريرة ما الى اراكم
عنها معرضين والله لا رمتي نهاين اكنافكم اذا طلب الجار اعارة حايه جاره
يضع عليها خشبه ففي وجوب الاجابة قولان للشافعي احدهما تجب الاجابة لظاهر
الحديث والثاني وهو الجديد انها لا تجب ويحمل الحديث اذا كان بصيغة النهى على
الكراهة وعلى الاستحباب اذا كان بصيغة الامر وفي قوله ما الى اراكم عنها معرضين
الى اخره ما يشعر بالوجوب لقوله والله لا رمتي نهاين اكنافكم وهذا يقتضى
التشديد والخوف والكرهية لهم **الحديث كادى عشر** عن عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ظلم قيدا شبر من الارض طوقه من سبع
ارضينه في الحديث دليل على تحريم الغصب والقييد بمعنى القدر وقيد بالشبر

للمبالغة

للمبالغة وليسان انما زاد على مثله اولى منه وطوقه اي جعل طوقا له واستدل به على
ان العقار يصح غصبه واستدل به على ان الارض متعددة بسبع ارضين للفظ
المذكور فيه واجاب بعض من خالف ذلك بان حمل سبع الارضين على سبعة الاقاليم
باب لفظ الحد **الحديث اول** عن زيد بن خالد
الجهمي رضى الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة الذهب والورق
تقال اعرف وكأها وعفاصها ثم عرفها سنة فان لم تعرف فاستنقها ولتكن
وديعة عندك فان جأط اليها يوما من الدهر فادها اليه وساله عن ضالة الابل
فقال مالك ولها دعها فان معها حذاؤها وسقاها ترد الماء وتاكل الشجر حتى تجد لها
ربها وسالته عن الشاة فقال خذها فانما هي لك ولا خيك او للذئب هي اللقطة هو
المال الملتقط وقد استعمله الفقهاء كثيرا لفتح القاف وقياس هذا ان يكون لمن يكثر
منه الالتقاط كالهجرة والضحكة وامثاله والوكا ما يربط به الشيء والعفاس
الوعا الذي تجعل فيه النفقة ثم يربط عليه والامر بعرفة ذلك ليكون ذلك
وسيلة الى معرفة المالك بذكره لما عرفه الملتقط وفي الحديث دليل على وجوب
التعريف سنة واطلاقه يدخل فيه القليل والكثير وقد اختلف في تعريف القليل
ومدة تعريفه وقوله فان لم تعرف فاستنقها ليس الامر فيه على الوجوب وانما
هو للاباحة وقوله عليه السلام ولتكن وديعة عندك يحتمل ان يراد بذلك بعد
الاستنفاق ويكون قوله عليه السلام ولتكن وديعة عندك فيه مجاز في لفظ الوديعة
فالها تدل على الاعيان واذا استنفق اللقطة لم تكن عيناً فيجوز بلفظ الوديعة
عن كون الشيء بحيث يرد اذا جارت به ويحتمل قوله ولتكن الواو فيه بمعنى او فيكون
حكمها حكم الامانات والودائع فانه اذا لم يملكها بقيت عنده على حكم الامانات فهي
كالوديعة وقوله عليه السلام فان جأط اليها يوما من الدهر فادها اليه فيه
دليل على وجوب الرد على المالك اذا اثبت كونه صاحبها واختلف الفقهاء هل
يتوقف وجوب الرد عليه على اقامته البينة ام يكفي بوصفه لمارها التي

عرفها المنقط أولا وقوله وساله عن ضالة الابل الى اخره فيه دليل على امتناع التقا
 طها وقد نبته على العلة فيه وهي استغناؤها عن الحافظ والتمتع بالنفقة والحدا
 والسقاها هنا مجازان كانه لما استغنت بقوتها وما ركب في طبعها من الجلادة عن
 الماء كما عطي الجذا والسقا وقوله وساله عن الثاة الى اخر الحديث يريد الشاة
 الضالة والحديث يدل على التقاطها وقد نبته فيه على العلة وهي خوف الضياع عليها
 ان لم يلقطها احد وفي ذلك انلاف لما يلفها على مالكها والتساوي بين هذا الرجل
 وبين غيره من الناس اذا وجدها فاما هذا الثاني فيقتضي الالتقاء بانه لا بد منه اما
 لهذا الواحد او لغيره من الناس والله اعلم **باب ما يثبت**
الاول عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرئ مسلم له شيء
 يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده زاد مسلم قال بن عمر ما
 مرت على ليله منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك الا وعندي
 وصيتي الوصية على وجهين **احدهما** الوصية بالحق والواجبة على الانسان
 وذلك واجب وتعلم بعضهم في الشيء اليسير الذي جرت العادة بتدانيه ورده مع
 القرب هل تجب الوصية على التضييق والفور وكانه روعي في ذلك المشقة
الوجه الثاني الوصية بالنطوعات في القربات وذلك مستحب وكان الحديث انما
 يحمل على النوع الاول والترخيص في الليلتين او الثلاث دفع للمخرج والعسر وربما
 استدل به قوم على العمل بالخط والكتابة لقوله عليه السلام ووصيته مكتوبة
 ولم يذكر امرازا ابدا ولولا ان ذلك كاف لما كان لكتابته فايده والمخالفون يقولون
 لون المراد وصيته مكتوبة بشروطها وياخذون الشروط من خارج وفي الحديث
 دليل على فضل بن عمر لمبادرته في امتثال الامر ومواظبته على ذلك **الحديث**
الثاني عن سعد بن ابى وقاص رضي الله عنه قال جاني رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتدني فقلت يا رسول الله قد بلغني من الوجع
 ما ترى وانا ذو مال ولا يرثني الا ابنة افا تصدق بثلاثي مالي قال لا قلت فالشهر

يا رسول الله قال لا قلت فالثالث قال الثالث والثالث كثير انك ان تذكر ورثتك
 اغنيا خير من ان تذكرهم عالة يتكفون الناس وانك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه
 الله الا اجرت بها حتى ما تجعل في امرائك قال فقلت يا رسول الله اخلف بعد
 اصحابي قال انك لن تخلف فتعمل عملا تبتغي به وجه الله الا ارددت به درجة ورفعة
 ولعلك ان تخلف حتى ينتفع بك اقوام ويضربك اخرون اللهم امض لا صحابي
 جهر فم ولا تردهم على اعقابهم لكن البائس سعد بن خولة يرثي له رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان مات بمكة فيه دليل على عيادة الامام اصحابه
 ودليل على ذكر سنة المرض لا في معرض الشكوا وفيه دليل على استحباب
 المصدقة لذوي الاموال وفيه دليل على مبادرة الصحابة وشدة رعيته
 في الخيرات ومنها طلب سعد الصدق بالاكثرو وفيه دليل على خطيئ
 الوصية بالثالث وفيه دليل على ان الثالث في حد الكثرة في باب الوصية
 وقد اختلف مذهب مالك في الثالث بالنسبة الى مسائل متعددة ففي بعضها
 جعل في حد الكثرة وفي بعضها جعل في حد القلة فاذا جعل في حد الكثرة
 استدل بقوله عليه السلام والثالث كثير الا ان هذا يحتاج الى امرين
 احدهما ان لا يعتبر السياق الذي يقتضي تخصيص كثره الثالث بالوصية
 بوجه لفظي عام والثاني ان يدل دليل على اعتبار مسمى الكثرة في ذلك
 الحكم فحينئذ يحصل المقصود بان يقال الكثرة معتبرة في هذا الحكم والثالث
 كثير فالثالث معتبر متى لم يلمح كل واحد من هاتين المقدمتين لم يحصل المقصود
 مثال من ذلك ذهب بعض اصحاب مالك الى انه اذا مسح ثلث راسه في الوضوء
 اجزاه لانه كثير الحديث فيقال له لم قلت ان مسمى الكثرة معتبر في المسح
 فاذا اثبتته قبله لم قلت ان مطلق الثالث كثير وان كل ثالث فهو كثير
 بالنسبة الى كل حكم وعلى هذا فتنسب سائر المسائل فيطلب فيها تصحيح كل
 كل واحدة من المقدمتين وفيه دليل على ان طلب الغنل للورثة راجع على

تركهم فقرا عالة يتكففون الناس ومن هذا الحد بعضهم استجاب
الغرض من الثلث وقالوا ايضا ينظر الى قدر المال في الجزاء والقلة فتكون
الوصية بحسب ذلك انبا عالة للمعنى المذكور في الحديث من
ترك الورثة اغنيا وفيه دليل على ان الثواب في الانفاق مشروط
بصحة النية في ابتغاء وجه الله وهذا ادق من غير ادعائه
مقتضى الطبع والشهوة فان ذلك لا يحصل الغرض من الثواب
حتى يتبني به وجه الله ويشق تخليص هذا المقصود مما يشوبه من
مقتضى الطبع والشهوة ويكون فيه دليل على ان الواجبات
المالية اذا اديت على قصد اداء الواجب وابتغاء وجه الله اتيب
عليها فان قوله عليه السلام حتى ما يجعله في امراته لا يخص
له بغير الواجب ولقطة حتى هاهنا يقتضي المبالغة في تحصيل
هذا الاجر بالنسبة الى المعنى كما يقال جالكاج حتى الماشاة ومات
الناس حتى الانبياء فيمكن ان يكون سبب هذا اما اشتراكية من
توهم ان اداء الواجب قد يشعربان لا يقتضي غيره وان لا يزيد
على تحصيل برآة الذمة والتمهل ان يكون ذلك دفعا لما عساه
يتوهم من ان انفاق الزوج على الزوجة والطعامه اياها واجبا
او غير واجب لا تعارض تحصيل الثواب اذ ينبغي بذلك وجه الله
كما جازي حديث زينب الثقفية لما ارادت الانفاق على من عندها
وقالت لست بتاركهم وتوهمت ان ذلك مما يمنع الصدقة عليهم
فرفع ذلك عنها وازيل الوهم بغيره مثل هذا يحتاج النظر فيه
في انه هل يحتاج الى نية خاصة في الجزيات ام يكفي بنية عامة
وقد دلل الشرع على الاكتفاء باصل النية وعمومها في باب
الجماد حيث قال انه لو مر بنهر وهو لا يريد ان يستقي به فشربت

كان

كان له اجرا واما قال فيمكن ان يعدي هذا الى ساير الاشياء فيكتفي بنية جملة او
عامة ولا يحتاج في الجزيات الى ذلك وقوله عليه السلام ولعلك ان تخلف الى اخوه
تسلية لم تعد عن كراهيته للتخلف بسبب المرض الذي وقع له وفيه اشارة الى
تلمح هذا المعنى حيث تقع بالانسان المدايرة التي تمنعه مقاصد له ويرجوا المصلحة فيما
يفعله الله تعالى وقوله عليه السلام اللهم امض لا يحاكي هجر تهم لعله يراد به اتمام العمل
على وجه لا يدخله نقص ولا نقض لما ابتد به وفيه دليل على تعظيم امر
الهجرة وان ترك الاما بما يدخل تحت قوله عليه السلام ولا يترد هم
علي اعقابهم **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس قال
لو ان الناس غصوا من الثلث الى الربع فان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال الثلث والثلث كثير وقول بن عباس قد مررت الاشارة
الى سببه وقد استنبطه بن عباس من لفظ كثير وان كان القول
الذي اقر عليه السلام عليه وانشأ لفظه الى الامرية وهو الثلث
يقتضي الوصية ولكن ابن عباس قد اشار الى اعتبار هذا بقوله
لو ان الناس فافها صيغة فيها ضعف ما بالنسبة الى طلب الغرض
على ما دون الثلث والله اعلم **باب الفرائض الحديث**
الاول عن عبد الله بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
الحقوا الفرائض بالله فمابقي فهو لا ولا رجل ذر وفي رواية
اقسموا المال بين اهل الفرائض على كتاب الله فيما تركت
الفرائض فلا ولا رجل ذكره الفرائض جمع فريضة وهي الانصبا
المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصفه وهو
الربع ونصف نصفه وهو الثمن والثلثان ونصفهما وهو
الثلث ونصف نصفهما وهو السدس وفي الحديث دليل على
ان قسمة الفرائض تكون بالبداهة باهل الفرض وبعد ذلك

لم

وهو الاخلاق فلا يغفل النقل الى الغير بوجوب
الرجوع الى ما ثبت بوصف

بقى للعصبة وقوله فابقي فلا ولي رجل ذكر او عصبة ذكر قد يوردها هنا اشكال وهو
ان الاخوات عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط الذكوره في العصبة المستحق
للإبائي وجوابه انه من طريق المفهوم واقصي درجاة ان يكون له عموم فيخص بالحد
الاداعي دلائل الحكم اعني ان الاخوات عصبات البنات **الحديث الثاني** عن اسامة
بن زيد رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله انزله غدا في داركم فقلوا وهل تركنا
عقيل من رباع ثم قال لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر **الحديث** دليل على
انقطاع التوارث بين المسلم والكافر ومن المتقدمين من قال بان المسلم
يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم وكان ذلك تشبيهه بالنكاح حيث يزوج
المسلم الكافرة الكتابية بخلاف العكس **والحديث** المذكور يدل على ما قاله
الجمهور وقوله عليه السلام وهل ترك لنا عقيل من دار سببه ان اباطالب
لمات لم يرثه علي ولا جعفر عليهما السلام ورثه عقيل وطالب لان عليا وجعفر
كانا مسلمين حينئذ فلم يرثا اباطالب وقد تعلق بهذا الحديث في مسله دورمكة
وهل يجوز بيعها ام لا **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم في عن بيع الولاء وهبته للولاء حق ثبت بوضف يدوم
بدوامه ولا يستحقه الا من قام به ذلك الوصف وقد شبه الولاء بالنسب فقال
عليه السلام الولاء حمة النسب فكما لا يقبل النسب النقل بالبيع والهبة
فكذلك الولاء **الحديث الرابع** عن عائشة المخالفة كانت في بريد ثلاث
سنين خبرت علي زوجها حين عتقت واهدي لها الحمر فدخل علي رسول الله
صلي الله عليه وسلم والبرمة علي النار فدعا بطعام فأتى بخبز وادم
من ادم البيت فقال ألم اذ البرمة علي النار فيها الحمر فقالوا بلى يا رسول الله
ذلك الحمر تصدق به علي بربه فكهرونا ان نطعمك منه فقال هو عليهما
صدقه وهو منهما لنا هديمو قال النبي صلي الله عليه وسلم فيها اما الولاء
لمن اعتقه حديث بربه قد استنبط منه احكام كثيرة وجمع في ذلك غير ما

بلغ

تصنيف

تصنيف وقد اشترنا الى اشياء منها في مواضع وقد صرح ها هنا بثبوت الخيار لها وهي امة
عتقت تحت عبيد فيثبت ذلك لكل من هو في حالها وفيه دليل على ان الفقير اذا ملك
شيئا على وجه الصدقة لم يمتنع على غيره من لا تحل له الصدقة اكله اذا وجد سبب شرعي
من جهة الفقير **بسم الله** وفيه دليل على تبسط الانسان في السؤال عن احوال منزله وما
لأهله فيه لطلبه من اهله مثل ذلك وفيه دليل على حصر الولاء للمعتق وقد تكلمنا عليه فيما
مضى

سبع

كتاب النكاح الحديث الاول

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم يامعشر النشأب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر
واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه وجاه الباءة النكاح
مشق من اللفظ الذي يدل على معنى الاقامة والنزول والمباة المنزل
فلما كان الزوج ينزل بزوجته سمي النكاح بانه يجازي للملازمة واستطاعه
النكاح القدرة على مونة المهر والنفقة وفيه دليل انه لا يومرية الاثنا
درعلي ذلك وقد قالوا من لم يقدر عليه فالنكاح مكروه في حقه
وصيغته الا مرطا هره في الوجوب وقد قسم بعض الفقهاء النكاح الى
الاحكام الخمسة اعني الوجوب والندب والتحريم والكرهية والاح
حاجة باح وجعل الوجوب فيما اذا خاف العنت وقد رعي النكاح
الا انه لا يتعين واجبا بل اما هو واما اليسر فان تعذر اليسر
تعين النكاح حينئذ للوجوب لا لله لاصل الشرعية وقد يتعلق
لهذه الصيغة من يران النكاح افضل من التحلي لنوافل العبادات
وهو من هب ابي حنيفة واصحابه وقوله عليه السلام فانه اغض
للبصر واحصن للفرج يحتمل امرين احدهما ان تكون افعل فيه مما
استعمل لغير المباة والثاني ان يكون على باها فان اتقوا
سبب اغض البصر وتحصين الفرج وفي معارضتها الشهوة

والداعي الى النكاح وبعد النكاح بضعف هذا المعارض فيكون اغض
 للبصر واحسن للفرج مما اذا لم يكن فان وقوع الفعل مع صحت الداعي
 لا وقوعه اندر من وقوعه مع وجود الداعي والحواله على الصوم لما فيه
 من كسر الشهوة فان شهوة النكاح تابعة لشهوة الاكل فتقوى
 بقوتها وتضعف لصنعها وقد قيل في قوله عليه السلام يغلبه
 بالصوم انه اغتر للغايب وقد منعه قومه من اهل القرية والوجاهة
 وجعل وجها نظرا الى المعنى فان الوجاهة قاطع للفعل وعدم الشهوة
 فاطع له ايضا وهو من مزاج المشابهة وارجح الحديث في مخاطبة النساء
 بنا على الغالب لان اسباب قوة الداعي الى النكاح فيه موجوده بخلاف
 الشيوخ والمعنى معتبر اذا وجد في الكهول والشيوخ ايضا
الحديث الثاني عن انس بن مالك ان نفرا من اصحاب
 النبي صلى الله عليه وسلم سألوا ابا جابر النبي صلى الله عليه وسلم
 عن عمله في السر فقال بعضهم لا تزوج النساء وقال بعضهم لا اكل
 اللحم وقال بعضهم لا انا على فراش فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم
 فحمد الله واثنى عليه وقال ما بال اقوام قالوا كذا الكتي اصلي وانا
 واصوم وافطروا تزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني
 يستدل به من يروج النكاح على التحلي لنوافل العبادات فانها لا
 تقوم قصدوا هذا القصد والنبي صلى الله عليه وسلم رده عليهم
 واكد ذلك بان خلافه رغبة عن السنة ويحتمل ان تكون هذه
 الكراهية للتنطع والغلو في الدين وقد يختلف ذلك باختلاف
 المقاصد فان من ترك اللحم مثلا يختلف حكمه بالنسبة الى مقصوده
 فان كان من باب الغلو والالتفات للدخول في الرهبانية
 فهو ممنوع مخالف للشرع وان كان لغرض من المقاصد المسموعة
 في

فمن تركه تورع القيام شبهة في ذلك الوقت في اللحوم او عجز او لمقصود
 صحيح غير ما تقدم لم يكن ممنوعا وظاهرا لحدوث ما ذكرناه من تقديم النكاح
 لما يقوله ابو حنيفة ولا يشك ان الترجيح يتبع المصالح ومقاديرها
 مختلفة وصاحب الشرع اعلم بتلك المقادير فان لم يعلم المكلف
 حقيقة تلك المصالح ولم يستخبر احد ادها فالولي اتباع اللفظ
 الوارد في الشرع **الحديث الثالث** عن سعد بن ابي
 وقاص قال رد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي عثمان
 بن مظعون التبتل ولو اذن له لا اخنصليها التبتل ترك النكاح
 ومنه قبل لم يرم عليها السلام التبتل وحديث سعد ايضا من هذا
 الباب لان عثمان بن مظعون من قصد التبتل والتحلي
 للعبادة فرده عليه النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون
 هذا التبتل الذي قصده ورده الرسول صلى الله عليه وسلم فيه
 امور زائدة على مجرد التحلي للعبادة مما هو داخل في باب التنطع
 والتشبه بالرهبانية الا ان ظاهرا الحديث يقتضي تعليق الحكم
 بمسبب التبتل وقد قال الله تعالى في كتابه وتبتل اليه
 تبتلا فلا بد ان يكون المأمور به في الآية غير المردود في الحديث
 ليحصل الجمع وكانت ذلك اشارته الى ملازمة التعبد او كثرته
 لدلالة السياق عليه من الامر بقيام الليل وترتيل القرآن والذكر
 فهذه اشارته الى كثرة العبادات ولم يقصد معها ترك النكاح
 ولا امره بل كان النكاح موجودا مع هذه الامور ويكون
 ذلك التبتل المردود ما انضم اليه مع ذلك الغلو في الدين
 وتجنب النكاح وخيره مما يدخل في باب التشديد على النفس
 والاحتفاف بها ويؤخذ من هذا منع ما هو داخل في هذا الباب

وشبهه مما قد يفعله جماعة من المتزهدين **باب الرابع عشر**
 أم حبيبة بنت أبي سفيان أنها قالت يا رسول الله انك اخي بنت أبي سفيان
 فقال او تحبين ذلك فقلت نعم لست لأخجليه وأحب من شاركني
 في خير اخي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يجزئ
 قالت فأنما يحدث انك تريد ان تنكح بنت أبي سلمة قال بنت امر
 سلمة قلت نعم قال انها لو لم تكن ربيتي في حجري ما حلت ليها
 لابنة اخي من الرضا عه ارضعتني وابا سلمة ثوبية فلا تعرض علي
 بنا تكت ولا اخواتك قال عروة وثوبية مودة لاني لهاب كان
 ابو لهب اعتقها فارضعت النبي صلى الله عليه وسلم فلما مات
 ابو لهب اربى بعض اهله ستر حبيبة قال له ماد القيت قال له ابو لهب
 لم الق بعدكم خيرا غير اني سقيت في هذه بعثا قتي ثوبية
 الحبيبة الحاله بكسر الحاء المهملة الجمع بين الاختين وتحريم نكاح
 الربيبة منصوص عليه في كتاب الله تعالى ويحتمل ان تكون هذه
 المراه السايه لنكاح اختها لم يبلغها هذا الحكم وهو اقرب من امر
 نكاح الربيبة فان لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم يشعر بتقديم
 نزول الآية حيث قال لو لم تكن ربيتي في حجري وتحريم الجمع بين
 الاختين بالنكاح متفق عليه فاما ملك اليمين فكن لك عند
 علماء الامصار وعن بعض الناس فيه خلاف ووقع الاتفاق
 بعده على خلاف ذلك من اهل السنة غير ان الجمع في ملك اليمين
 انما هو في استباحه وطيهما اذ الجمع في ملك اليمين غير ممتنع
 اتفاقا وقال الفقهاء اذ وطئ احدا الاختين لم يبطا الاخر حتى
 تحرم الاولي يبيع او عتيق او كتابه لئلا يكون مستبينا لفرجيهما
 معا وقولها لست لأخجليه مضموم الميم ساكن الى المعجمة مكسور

بلغ

اللام

اللام معناه لست أخلي بغير صرة وقولها واحب من شاركني في خيراختي وفي رواية
 شيركني بفتح الشين وكسر الراء وادق بالخيرها فانما يتعلق بصحة الرسول
 صلى الله عليه وسلم من مصالح الدنيا والاخرة واختها اسمها عروة بفتح العين
 وتشديد الزا المعجمة وقولها انما حدث انك تريد ان تنكح بنت أبي سلمة بنت أبي
 سلمة هذه يقال لها ذرة بضم الدال المهملة وتشديد الراء المهملة ايضا ومن قال فيه ذرة بالذال
 المعجمة فقد صحف وقد يقع من هذه المجاورة في النفس انها لما سالت نكاح اختها لا اعتقادها
 خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم بابا خة هذا النكاح لا لعدم عليها بما دللت عليه الآية وذلك
 انه اذا كان سبب اعتقادها التحليل اعتقادها خصوصية الرسول صلى الله عليه وسلم
 فاسب ذلك ان تعرض بنكاح ذرة بنت أبي سلمة فكأنها تقول بما جاز نكاح ذرة مع تناول
 الآية لها جاز الجمع بين الاختين مع تناول الآية لها للاجتماع في الخصوصية اما اذا لم
 تكن عالمة بمقتضى الآية فلا يلزم من كون الرسول صلى الله عليه وسلم اخي تحريم نكاح الاخت
 على الاخت ان يرد على ذلك تجوز نكاح الربيبة لزوما ظاهرا لانها لما اشترت ان جنيذ
 في امرهم اما اذا كانت عالمة بمدلول الآية فيكون اشترائها في امر خاص وهو التحريم العام
 واعتقاد التحليل الخاص وقوله عليه السلام بنت أم سلمة يحتمل ان يكون للاستثبات ونفي
 الاشتراك ويحتمل ان يكون لظاهر جهة الانذار عليها او على من قال ذلك وقوله صلى الله عليه
 وسلم لو لم تكن ربيتي في حجري والربيبة بنت الزوج مشتقة من الرب وهو الاصلاح لانه يربها
 ويقوم بامورها واصلاح حالها ومن ظن من الفقهاء انه مشتق من التربية فقد غلط لان شرط
 الاشتقاق الاتفاق في الحروف والاصلي والاشتراك فان اخربت بأم موحده واخرتني
 بأمشاه من تحت والحجر بالفتح افتح ونجوز بالكسرو وقد تحتج هذا الحديث من يرا احتصاص
 تحريم الربيبة بكولها في الحجر وهو الظاهري وجهه والفقهاء على التحريم مطلقا وحملوا التحفيض
 على انه خرج مخرج الغالب وقالوا ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له وعندي نظري ان هذا
 الجواب المذكور في الآية اعني جوابهم عن مفهوم الآية انه خرج مخرج الغالب هل يرد في لفظ
 الحديث اولا وفي الحديث دليل على ان تحريم الجمع بين الاختين شامل للجمع على صفة الاجتماع

في عقد واحد على صفة الترتيب الحديث الخامس عشر عن ابي هريرة

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها
 جمهور الأمة على تحريم هذا الجمع ايضا وهو ما اخذ من السنة وان كان اطلاق الكتاب يقتضي
 الاباحة لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم الا ان الاية من علما الامصار خصوصا ذلك العموم
 الحديث وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بحكي الواحد وظاهر الحديث يقتضي التسوية
 بين الجمع بينهما على صفة المعية والجمع على صفة الترتيب واذا كان النهي واردا على مسمى
 الجمع وهو محمول على الفساد فيقتضي ذلك انه اذا انكحها معا فبطل لان هذا
 عقد حصل فيه مسمى الجمع المنهي عنه فيفسد وان حصل الترتيب في العقد من فالتالي هو
 الباطل لان مسمى الجمع حصل به وقد وقع في بعض الروايات لهذا الحديث لا تنكح الصغرى
 على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى وذلك مصريح بتحريم جمع الترتيب والعلّة في هذا
 النهي ما يقع بسبب المضاربة من التباعد والتنازع فيقتضي ذلك الى قطيعة الرحم وقد
 ورد الاشعار لهذا التعليل **الحديث السادس عشر** عن عقبة عامر قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج ذهب قوم
 الى ظاهر هذا الحديث والزمو الوفا بالشروط وان لم تكن مقتضى العقد كان لا يزوج
 عليها ولا يتسرى ولا يخرجها من البلد لظاهر الحديث وذهب غيرهم الى انه لا يجب الوفا
 بمثل هذه الشروط التي لا يقتضيها العقد فان وقع شيء منها فالنكاح صحيح والشروط باطل
 والواجب مهر المثل وربما حل بعضهم الحديث على شروط يقتضيها العقد مثل ان
 يقسم لها وينفق عليها ويؤتيها حقها ويحسن عشرتها ومثل ان لا تنكح
 من بينته الا باذنه ونحو ذلك مما هو من مقتضيات العقد وفي هذا الحمل
 ضعف لان هذه امور لا تؤثر الشروط في ايجائها فلا تشتد الحاجة الى تعليق
 الحكم بالاشتراط فيها ومقتضى الحديث ان لفظة احق الشروط تقتضي ان تكون
 بعض الشروط تقتضي الوفا وبعضها اشتد اقتضاه والشروط التي هي يقتضيها
 العقود مستوية في وجوب الوفا وترجح على ما عدا النكاح الشروط المتعلقة بالنكاح

بلغ عروضا

من جهة حرمة الابضاع وتاكيد استحلالها الحديث السابع

عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار والشغار ان
 يزوج الرجل ابنته على ان يزوجه ابنته وليس بينهما صداق وهذا اللفظ الذي فسره فيه
 الشغار نبيين في بعض الروايات انه من دلام نافع والشغار بكسر الشين وبالفين العجمين
 يتاختلفوا في اصله في اللغة فقول هو من شغرا الكلب اذا رفع رجله ليقول كان العاقذ يقول
 لا ترفع رجل ابنتي حتى ارفع رجل ابنتك وقيل ما هو ما خوذ من شغرا البلد اذا خلا كانه
 نهي بذكر الشغور من الصداق والحديث صريح في النهي عن نكاح الشغار واشتق
 العلماء على المنع منه واختلفوا اذا وقع في فساد العقد فقال بعضهم العقد
 صحيح والواجب مهر المثل وقال الشافعي العقد باطل وعند مالك فيه تقسيم
 في بعض الصور للعقد العقد باطل عنده وفي بعض الصور يفتسخ قبل الدخول
 ويثبت بعده وهو ما اذا سمي الصداق في العقد بان يقول روجتك ابنتي
 بكذا اعلي ان تزوجني ابنتك بكذا فاستنكح مالك هذا الذكرا الصداق
 وصورة الشغار الكاملة ان يقول روجت ابنتي علي ان تزوجني ابنتك
 ويضع كل واحد منهما صداق الاخر او متهما انعقد لي نكاح ابنتك
 انعقد لك نكاح ابنتي ففي هذه الصور وجوه من الفساد منها
 تعليق العقد ومنها التشريك في البضع ومنها اشتراط عدم الصداق
 وهو مفسد عند مالك ولا خلاف ان الجمع لا يثبت من ذكر في الحديث وهو
 الابنة بل يتعد الى سائر المولات وتفسيرنا نافع وقوله ولا صداق بينهما
 يشعر بان جهة الفساد ذلك وان كان يحتمل ان يكون ذكر ذلك لملاز
 مته لجهة الفساد وعلي الجملة ففيه اشعار بان عدم الصداق له
 مدخل في النهي والله اعلم **الحديث الثامن** عن علي بن ابي
 طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة
 يوم خيبر وعن لحوم المحرم الاهلية نكاح المتعة هو تزوج المرأة الى اجل

الغرض عن

في جهة

وقد كان ذلك مباحا ثم نسخ والروايات تدل على انه ايج بعد النبي ثم نسخت الاباحة فان هذا الحديث عن علي عليه السلام يدل على النبي عنها يوم خيبر وقد وردت اباحتها عام الفتح ثم نهي عنها وذلك بعد خيبر وقد قيل ان بن عباس رجع عن القول باباحتها بعد ما كان يقول به وفقها الامصار كلهم على المنع وما حكاه بعض الحنفية عن مالك من الجواز فهو خطأ قطعاً واكثر الفقهاء على الافتصا في التحريم على العقد الموقت وعداه مآل بالمعنى الى توقيت الحل وان لم يبين في عقد فقل اذا علق الطلاق بوقت لا بد من مجيئه وقع عليه الطلاق الآن وعنده اصحابه ان ذلك ثابت للحل وجعلوه في معانكا ح المتعة واما لحوم الحمر الاهلية فان ظاهر النبي التحريم وهو قول الجمهور وفيه طريقة للمالك انه مكروه مغلظ الحرامه ولم ينهوه الى التحريم والتقيد بالاهلية يخرج الحمر الوحشية واخلاف في اباحتها **حديث ثامن** عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينكح الام حتى تسنأ مراً ولا تنكح البكر حتى تسنأ قالوا يا رسول الله وكيف اذناها ان تسنأ كانه اطلقت الام هاهنا بازاء الثيب والاستنماء طلب الامر والاستنماء ان طلب الاذن وقوله كيف اذناها راجع الى البكر وفي الحديث دليل على ان اذن البكر سكوها وهو عام بالنسبه الى لفظ البكر ولفظ النبي في قوله عليه السلام لا تنكح اما ان يجمد على التحريم او على الكراهه فان حمل على التحريم تعين احد الامرين اما ان يكون المراد اليقينه اذ لا يجب على الاب استنذاء كل بكر لممكنه من اجبار الصغيره والبالغه مع البكارة عند الشافعي واما ان يكون المراد بالبكر من عدد الصغيره فعلى هذا الاجر البكر البالغ وهو مذهب ابي حنيفة ومثله با حديث قوي لانه اقرب الى العموم في لفظ البكر وربما زاد على ذلك بان يقال ان الاستنذاء انما يكون في حق من له اذن ولا اذن للصغيره

بالبكر

فلا تكون داخله تحت الاراده ويختص الحديث بالبالغ فيكون اقرب الى تناول وقد اختلف قول الشافعي في اليقينه هل يكفها فيها بالسكوت ام لا والحديث يقتضي الاكتفاء وقد ورد مصرحاً به في حديث اخر ومال الى ترجيح هذا القول من يميل الى الحديث من اصحابه وغيرهم من اهل الفقه يرجح **الحديث العاشر** عن عابثه قالت جات امرأة رفاعة الفرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كنت عند رفاعة الفرظي فطلقني فبت طلاقاً فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير واما معه مثل هذبه الثوب فتبسم سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تريد ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذي عسيلته ويذوق عسيلتك قالت واوبكر عنده وخالد بن سعيد بالباب ينتظران يودن له يا ابا بكر لا تستمع هذه ما تجمر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم تطليقاً ياها بالنيات من حيث اللفظ يجمل ان يكون بارسالة الطلاق الثالث ويجمل ان يكون بايقاع اخر طلقه ويجمل ان يكون باحدى الكنايات التي تحمل اليقينه عند جماعة من الفقهاء وليس في اللفظ عموم ولا استعارة باحدة هذه المعاني واما يوحى ذلك من احاديث اخر تبين المراد ومن احتج على شيء من هذه الاحتمالات بالحديث فلم يقب لانه انما دل على مطلق البت والدال على المطلق البت والدال لا يدل على احد قيديه بعينه وقولها فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وهو بفتح الزاي وكسر الباء الثاني الحروف وثالثه يا اخرا الحروف وقولها واما معه مثل هذبه الثوب فيه وجهان احدهما ان يكون شبهته بذلك لصغره والثاني ان تكون شبهته به لاسترخايه وعدم انتشاره وقوله عليه السلام لا حتى تذي عسيلته وفي تدل على ان الاجلال بالزوج الثاني يتوقف على الوطي وقد يستدل به من يرا لا تنكح في الاجلال شرطاً من حيث انه يرجح حمل قولها واما معه مثل هذبه الثوب على الاسترخا وعدم

له

فادى

الا بشتار لاستبعاد ان يكون الصغر قد بلغ الي حد لا يغيب منه الحشفة
 او مقدارها الذي يحصل به التحليل وقوله عليه السلام ان تريد ان ترجعي
 الي رقاعة كانه بسبب انه فمهم عنها اذ ادة فراق عبد الرحمن و اذ ادة ان
 يكون فراقه سبباً للرجوع الي رقاعه وكانه قيل لها ان هذا المقصود لا يحصل
 علي نقد بر ان يكون كما ذكرت وجهه رافقها علي ان التحليل لا يحصل الا
 بالدخول ولم ينقل فيه خلاف الا عن سعيد بن المسيب فيما نعلمه واستعمال
 لفظ العسيلة مجاز عن الله ثم عن مظهرها وهو الابلج فهو مجاز علي
 مذهب جمهور الفقهاء الذين يكتفون بتغيب الحشفة **الحديث الثاني**
عشر عن عبد الله بن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لو ان احدهم اذا اراد ان يأتي اهله قال بسم الله اللهم عني النجاسه
 ثم اذ انصرف قال نعم اذا تزوج البكر علي الثيب اقام عندها سبعة اقسام
 واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلاثاً ثم قسم قال ابو قلابه ولو شئت لقلت
 ان انسا رفعه الي النبي صلى الله عليه وسلم الذي اختاره اكثر الاصو
 لين ان قول الراوي من السنه كذا في حكم المرفوع لان الظاهر انه
 ينصرف الي سنة النبي صلى الله عليه وسلم وان كان يحتمل ان يكون قاله
 بنا علي اجتهاذ كراهه ولكن الاظهر خلافه وقول ابي قلابه ولو شئت
 لقلت ان انسا رفعه الي اخره يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظن
 ذلك مرفوعاً لفظاً من انس فتحرر عن ذلك نورا والثاني ان
 يكون راء ان قول انس من السنه في حكم المرفوع فلو شئت لعبر عنه بانه
 مرفوع علي حسب ما اعتقدوه من انه في حكم المرفوع والاول اقرب لان
 قوله من السنه يقتضي ان يكون مرفوعاً بطريق اجتهاذ كحتمل
 وقوله انه رفعه نص في رفعه وليس للراوي ان ينقل ما هو ظاهراً محتمل
 الي ما هو نص غير محتمل والحديث يقتضي ان هذا الحق للبكر والثيب

190
 انما هو فيما اذا كانا متجددين علي نواح امرأة قبلها ولا يقتضي انه ثابت لكل متجدده وان لم
 يكن قبلها غيرها وقد استمر عمل الناس علي هذا وان لم يكن قبلها امرأة في الناح والمحدث لا
 يقتضيه وتكلموا في علة هذا فقيل انه حق للزوج علي الزوج لاجل ايناها وازالة الحشفة
 عنها المتجددها او يقال انه حق للزوج علي المرأة وافترط بعض الفقهاء ان الكبة فجعل مقامه
 عندها عذراً في اسقاط الجمعة اذا جاءت في اثنا المدة وهذا ساقط مناف للقول عذراً فان مثل
 هذا من الآداب والسنن لا يترك له الواجب ولما شعر بهذا بعض المتأخرين وانه لا يصلح
 ان يكون عذراً توهم ان قابله يرى الجمعة فرض كفاية وهو فاسد جداً لان قول هذا القا
 متردد محتمل ان يكون جعله عذراً او اخطأ في ذلك وتخطيته في هذا اولى من تخطيته فيما
 دلت عليه النصوص وعمل الامة من وجوب الجمعة علي الاعيان **الحديث الثاني عشر**
 عن عبد الله بن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان احدهم اذا اراد ان يأتي اهله قال بسم الله
 اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا فانه ان يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره الشيطان
 ابداً فيه دليل علي استحباب التسمية والدعاء المذكور في ابتداء الجماع وقوله عليه السلام لم يضره
 الشيطان ان يحتمل ان يوحى عاماً يبدل خلقه الضرر الديني ويحتمل ان يوحى
 خاصاً بالنسبة الي الضرر البدني بمعنى ان الشيطان لا يتخطيه ولا يبدل خلقه
 بما يضر عقله او بدنه وهذا اقرب وان كان التخصيص علي خلاف
 الاصل لانا اذا حملناه علي العموم اقتضى ذلك ان يكون الولد معصوماً
 عن المعاصي كلها لا يتفق ذلك او يعز وجوده ولا بد من وقوع ما
 اخبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم اما ان حملناه علي امر الضرر في
 العقل او البدن فلا يمنع ذلك ولا يدل دليل علي وجود خلافه والله
 اعلم **الحديث الثالث عشر** عن عقبه بن عامر ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال ايأتم والدخول علي النساء فقال رجل
 من الانصار يا رسول الله افرايت الجموع قال الجموع الموت ولمسلم
 عن ابي الظاهر عن ابن وهب قال سمعت الليث يقول الجموع اخوان

الزوج وما اشبهه من اقارب الزوج اس اليم وخووه لفظه الحو يستعمل عند الناس اليوم في ابي
 الزوج وهو محرم من المرأة لا تمتنع دخوله عليها فلذلك فسره الليث بما يزيل هذا الاشكال
 وحمله على من ليس بمحرم فانه لا يجوز له الخلوة بالمرأة والحديث دليل على تحريم الخلوة بالاجانب
 وقوله واياكم والدخول على النساء مخصوص من غير المحارم وعام بالنسبة الى غيرهن ولا بد من
 اعتبار امرأه وهو ان يكون الدخول مقتضيا للخلوة اما اذا لم يقتض ذلك فلا تمتنع واما قوله
 عليه السلام الحو الموت فتاويله مختلف بحسب اختلاف الحو فان حمل على محرم المرأة كابي زوجها
 فيحمل ان يكون قوله الحو الموت بمعنى انه لا بد من اباحة دخوله ما لا بد من الموت وان حمل على من
 ليس بمحرم فيحمل ان يكون هذا الكلام خرج مخرج التغليب والدعالة فم من قابله طلب الترخص
 بدخول مثل هؤلاء الذين ليسوا بالمحارم فغلط عليه لاجل هذا القصد المذموم بان جعل دخول الموت
 عوضا من دخوله زجرا عن هذا الترخص على سبيل التفاول او الدعالة يقال من قصد ذلك
 فليكن الموت في دخوله عوضا من دخول الحو الذي قصد دخوله ويجوز ان يكون شبه الحو بالموت
 باعتبار كراهيته لدخوله وشبه ذلك براهنة دخول الموت **باب الصدقات**
الحديث الاول عن انس ماله ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتق صفيه وجعل عتقها صداقها
 قوله وجعل عتقها صداقها تحتل وجهين احدهما ان يكون تزوجها بغير صداق على سبيل الخصومة
 برسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان عتقها قايما مقام الصداق اذ لم يكن ثم عوض غيره سمي صداقا
 والثاني قول بعض الفقهاء انه اعتقها وتزوجها على قيمتها وكانت مجهولة وذلك من خصائص
 النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعض اصحاب الشافعي معناه انه شرط عليها ان يعتقها ويتزوجها
 فقبلت فلزمها الوفاة وقد اختلف الفقهاء فيمن اعتق امة على ان يتزوجها ويكون عتقها صداقها
 فقال جماعة لا يلزمها ان تتزوج به ومن قاله مالك والشافعي وابو حنيفة وهو ابطال للشرط
 قال الشافعي ان اعتقها على هذا الشرط فقبلت عتقت ولا يلزمها الوفاة بان تتزوج به بل عليها
 قيمتها لانه لم يرض بعقدها تجانا وصار ذلك كسائر الشروط الباطلة وكسائر ما يلزم من الاعراض
 لمن لم يرض بالحيان فان تزوجته على مهر متفقان عليه كان لها ذلك المسمى وعليها قيمتها للسيد
 فان تزوجها على قيمتها فان كانت القيمة معلومة لها وله صح الصداق ولا يبقى له عليها قيمة ولا لها

عليه صداق وان كانت مجهولة فالاصح من وجهي الشافعي انه لا يصح الصداق ويجب مهر
 المثل والنكاح صحيح ومنهم من صح الصداق بالقيمة المجهولة على ضرب من الاستحسان وان هذا
 العقد فيه ضرب من المساومة والتخفيف وذهب جماعة منهم الثوري والزهرى ونقل عن
 احمد واسحق ايضا انه يجوز ان يعتقها على ان تزوج به ويكون عتقها صداقها ويلزمها ذلك
 ويصح الصداق على ظاهر لفظ الحديث والاولون قد يؤولونه بان تقدم من انه جعل عتقها
 قايما مقام الصداق فسماه باسمه والظاهر مع الفريق الثاني الا ان القياس مع الاول فيتردد
 الحال بين ظن نشأ من القياس وظن ينشأ من ظاهر الحديث مع احتمال الواقع للخصوصية وهي ان
 كانت على خلاف الاصل الا انه يتأتى في ذلك بكثرة خصائص الرسول صلى الله عليه وسلم في النكاح لا
 سيما هذه الخصوصية لقوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها
 خالصة لك من دون المؤمنين ولعله يوحى من الحديث استحباب عتق الامة وتزوجها كحاجة
 مصرحاً به في حديث اخر **الحديث الثاني** عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم جاءته امرأة فقالت اني وهبت نفسي لك فقامت طويلا فقال رجل يا رسول الله
 زوجنيها ان لم يكن لك لها حاجة فقال هل عندك من شيء تصدقها فقال ما عذري الا اراي هذا
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اراي ان اعطيها جليست ولا ازار لك قالتمس شيئا قال ما اجد
 قال قالتمس ولو خاتما من حديد قالتمس فلم يجد شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 زوجتكها بما معك من الفدان في الحديث دليل على عرض المرأة نفسها على من تزوج بركته
 وقولها وهبت نفسي لك مع سكوت النبي صلى الله عليه وسلم دليل لجواز هبة المرأة نكاحا له صلى الله
 عليه وسلم كما جاء في الآية فاذا تزوجها صلى الله عليه وسلم على ذلك صح النكاح من غير صداق لافي الحال
 ولا في المال ولا بالدخول ولا بالوفاء وهذا هو موضع الخصومة له صلى الله عليه وسلم فان غيره ليس
 كذلك فلا بد من المهر والنكاح اما مسما او مهورا لمثل واستدل به من اجاز من ان فيه انعقاد
 نكاحه صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة ومنهم من منعه الا بلفظ الانكاح والتزوج كغيره صلى الله عليه
 وسلم وجعل الخصومة في عدم لزوم المهر فقط وقوله صلى الله عليه وسلم هل عندك شيء تصدقها
 دليل على طلب الصداق في النكاح وتسميته فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ازارك هذا ان اعطيتها

جلست ولا ازار لك دليل على الارشاد الى المصالح من كبري القوم والرفق برعيته
وقوله صلى الله عليه وسلم فالنفس ولو خافنا من حديد دليل على استحباب ان لا تخلو
العقد من ذكر الصداق لانه اقطع للنزاع وانفع للمرأة فانه لو حصل الطلاق قبل
الدخول وجب لها نصف المسمى واستدل به من يرا جواز الصداق بما قل او اكثر
وهو مذهب الشافعي وغيره ومذهب مالك ان اقله ربع دينار وثلاثة دراهم او
قيمتها ومذهب ابى حنيفة ان اقله عشرة دراهم ومذهب بعضهم ان اقله خمسة
دراهم واستدل به على جواز اتخاذ خاتم الحديد وفيه خلاف لبعض السلف وقد
قتل عن بعض الشافعية كراهته وقوله صلى الله عليه وسلم زوجتكها اختلف
هذه اللفظة فمنهم من رواها كما ذكر ومنهم من رواها ملكتها ومنهم من رواها
ملككها ويستدل بهذه الرواية من يرا انعقاد النكاح بلفظ التملك الا ان هذه لفظة
واحدة في حديث واحد اختلف فيها والظاهر الغالب القوي ان الواقع منها احد الالفاظ
لا كلها فالصواب في مثل هذا النظر الى الترجيح باحد وجوهه ونقل عن الدارقطني ان
الصواب رواية من رواه زوجتكها وانه قال وهم اكثر واحفظ وقال بعض المتأخرين
ويحتمل صحة اللفظين ويكون اجزى لفظ التزوج او لا فملكها ثم قال لم اذهب فقد
ملككها بالتزوج السابق والله اعلم قلت هذا او لا بعيد فان سياق الحديث يقتضي
تعيين موضع هذه اللفظة التي اختلف فيها واما التي انعقد لها النكاح وما ذكره
يقضي وقوع امر اخر انعقده النكاح واختلاف موضع كل واحدة من اللفظين هو
بعيد جدا وايضا فالحصمة ان يعكس الامر ويقول كان انعقاد النكاح بلفظة التملك
وقوله عليه السلام زوجتكها اخبارا عن ما مضى معناه فان ذلك التملك هو تملك
نكاح وايضا فان رواية من رواه ملككها التي لم يتعرض لتاويلها يبعد فيها ما قال
الاعلى سبيل الاخبار عن الماضي معناه والخصمه ان يعكسه واما الصواب في مثل هذا
ان ينظر الى الترجيح والله اعلم وفي لفظ الحديث متمسك لمن يرى جواز النكاح بتعليم القرآن
والروايات المختلفة في هذا الموضع ايضا اعني قوله عليه السلام يا معك والناس متنازعون

ايضا

ايضا في تاويله فمنهم من يرا ان الباء التي تقتضي المقابلة في العهود كقولك بعثتك كذا
بكذا وزوجتك كذا بكذا ومنهم من يراها بآ السببية اي بسبب ما معك من القرآن
اما بان تحلى النكاح عن العوض على سبيل التخصيص لهذا الحكم فله الواقع واما بان تحلى
عن ذكره فقط ويثبت فيه حكم الشرع في امر الصداق **حديث ثالث** عن انس
بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رآه عبد الرحمن بن عوف وعليه رداء زعفران فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم مقيم فقال يا رسول الله تزوجت امرأة قال ما اصدققتها
قال وزن نواه من ذهب قال فبارك الله لك اولم ولو بشاة رداء زعفران بالعين
الهملة اقولونه وقوله عليه السلام مهيم اي ما امرك وما خبرك قيل لها لغة يمايه
فان بعضهم ويشبه ان تكون مركبة وفي قوله عليه السلام ما اصدققتها تنبيه واشارة
الى وجود اصل الصداق في النكاح اما بنا على ما يقتضيه العادة واما بنا على ما يقتضيه الشرع
من استحباب تسميته في النكاح وذلك لانه سأل بهما والسؤال بما بعد السؤال فلو فاقضى
ذلك ان يكون اصل الصداق متقدرا للاحتجاج الى السؤال عنه وفي قوله وزن نواه قولان احدهما
ان المراد نواه من نوى النمر وهو قول مرجوح ولا يتحرر الوزن به لاختلاف نوى النمر
في المقدار والثاني انه عبارة عن مقدار معلوم عندهم وهو وزن خمسة دراهم ثم في المعنى
وجهان احدهما ان يكون المصدق ذهباً وزنه خمسة دراهم والثاني ان يكون المصدق دراهم
بوزن نواه من ذهب وعلى الاول يتعلق قوله من ذهب بلفظة وزن وعلى الثاني يتعلق
بنواه وقوله عليه السلام بارك الله لك دليل على استحباب الدعاء للمتزوج بمثل هذا اللفظ
والولاية الطعام المتخذ لاجل العرس وهو من المطلوبات شرعا ولعل من جملة فوائده ان
اجتماع الناس لذلك ما يقتضي استشعار النكاح وقوله عليه السلام صيفه امر محمول عند
الجمهور على الاستحباب واحبها بعضهم على ظاهرها فاجب ذلك وقوله عليه السلام
ولو بشاة يفيد معنى التقليل وليست لو هذه هي التي تقتضي امتناع الشيء لوجود
غيره وقال بعضهم هي التي تقتضي معنى التمني

كتاب الطلاق

الحديث الاول عن عبد الله بن عمر انه طلق امراة له وهي حايض فذكر ذلك عمر لرسول الله

اولم

يلح تنبيه

صل الله عليه وسلم فتعيط فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال لي راجعها ثم تسكها
حتى تظهر ثم تحيض فتطهر فان بدال ان يطلقها فليطلقها قبل ان تسها فتلك العدة
كما امر الله عز وجل وفي لفظ حتى تحيض حيضة مستقبلة سوى حيضتها التي طلقها
فيها وفي لفظ فحسبت من طلاقها وراجعها عبد الله كما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الطلاق في الحيض محرم للحديث وذكر عمر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم لعلة لمعرفة
الحكم وتعيط النبي صلى الله عليه وسلم اما لان المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهرا فكان يقتضي
الحال الثابت في الامور لانه كان يقتضي الامر المشاورة للرسول صلى الله عليه وسلم
في مثل ذلك اذا اعزم عليه وقوله عليه السلام لي راجعها صبيغة امر محمول عند الشافعي على
الاستحباب وعند مالك على الوجوب ونجبر الزوج على الرجعة اذا طلق في
الحيض عتده واللفظ يقتضي امتلا المنع للطلاق اي ان يظهر من الحيضة
الثانية لان صبيغة حتى للغاية وقد علل بوقف الامر الى الطهر من الحيضة
الثانية بانه لو طلق في الطهر من الحيضة الاولى كانت الرجعة لاجل الطلاق
وليس ذلك موضوعا لما هي موضوعه للاستباحة فاذا امسك عن
الطلاق في هذا الطهر استمرت الاباحة فيه وزعم كان ذوا امهه الا
ستباحه مع المباشرة سببا للولي فيمتنع الطلاق في ذلك الطهر
لاجل الولي فيه وفي الحيض الذي يليه فقد يكون سببا وام العشرة
وعدة الطلاق ومن الناس من علل امتناع الطلاق في الحيض بتطويل
العدة فان تلك الحيضة لا يحسب من العدة فيطول من التريض
ومنهم من لم يعلل بذلك ورا الحكم معلما بوجود الحيض وصورته ويبين
على هذا اما اذا قلنا ان الحامل تحيض فطلقها في الحيض الواقع في الحمل
على تطويل العدة لم تحرم لان العدة ها هنا موضع الحمل ومن ادرك الحكم على صورة
الحيض منع وقد يؤخذ من الحديث ترجيح المنع في هذه الصورة من جهة ان النبي
صلى الله عليه وسلم الرزم المراجعة من غير استئصال ولا سوال عن حال المراه هل

هي حامل او حائل وترك الاستئصال في مثل هذا يتنزل منزله عموم المقال عند جمع
من ارباب الاصول الا الله قد يضعف ها هنا هذا المآخذ لاحتمال ان يكون
ترك الاستئصال لندرة الحيض في الحمل ويبنى ايضا على هذا من المآخذ ان
ما اذا سالت المراه الطلاق في الحيض هل يحرم طلاقها فيه فمن مال الى التعليق
بتطويل المدة لما فيه من الاضرار بالمراه لم يقتض ذلك التحريم لانها رخصت
بذلك الضرر ومن ادرك الحكم على صورة الحيض منع والعمل بظاهر الحديث
في ذلك اولا وقد يقال في هذا اما قيل في الاول من ترك الاستئصال
وقد يجاب عنه فيهما بانه مبني على الاصل فان الاصل عدم سئوال الطلاق
وعدم الحمل ويتعلق بالحديث مسئلة اصولية وهوان الامر بالامر بالشي
هل هو امر بذكر الشيء ام لا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمرمة
فامر به امره وعلي كل حال فلا ينبغي ان يتردد في اقتضاء ذلك الطلب
وانا ينبغي ان ينتظر في ان لو ازم صبيغة الامر هل هي لو ازم لصبيغة الامر بالامر
معنى انهما هل يستنويان في الدلالة على الطلب من وجه واحد لا وفي
قوله عليه السلام قبل ان يسها دليل على امتناع الطلاق في الطهر الذي مسها فيه
فانه شرط في الاذن عدم المسيس لها والعلق بالشرط معدوم عند عدمه وهذا هو السبب
الثاني لكون الطلاق بدعيًا وهو الطلاق في طهر مسها فيه وهو معلق بخوف الدم فان
المسيس سبب للحمل وحدوث الولد وذلك سبب للندامة على الطلاق في قوله فحسبت
من طلاقها هو مذهب الجمهور من الامه اعني وقوع الطلاق في الحيض والا
عند ادبيه **الحديث الثاني** عن فاطمة بنت قيس ان ابا عمرو بن حفص
طلقها البتة وهو غائب وفي رواية طلقها ثلاثا فارسل اليها وكيه بشعر
فسيحطته فقال والله ما لك علينا شيء فحان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم فذكرت ذلك له فقال ليس لك عليه نفقة وفي لفظ ولا سحر فامرها
ان تعتد في بيت ام شريك ثم قال تلك امراة يغشها اصحابي اعندي عند

ابن ام مكتوم فانه رجل اعى تضعين ثيابك فاذا احللت فاذا نبيتي قالت فلما احللت
 ذكرت له ان معاوية بن ابي سفيان وابا جهم خطبا في فقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اما ابوا جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه واما معاوية فصعلوك لا مال
 له انكي اسامة بن زيد فكرهته ثم قال انكي اسامة بن زيد فنكحته فجعل
 الله فيه خيرا واعتبطت قوله طلقها البتة يحتمل ان يكون حكاية للفظ الذي
 اوقع به الطلاق وقوله طلقها ثلاثا تعبيرا عما وقع من الطلاق بلفظ البتة و
 هذا علي مذهب من يجعل لفظ البتة للثلاث ويحتمل ان يكون اللفظ الذي وقع
 به الطلاق هو الطلاق الثلاث كما جاء في الرواية الاخرى ويكون قوله طلقها
 البتة تعبيرا عما وقع من الطلاق بلفظ الطلاق ثلاثا وهذا يتمسك به من يري
 جواز ايقاع الثلاث دفعة لعدم الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم الا انه يحتمل
 ان يكون قوله طلقها ثلاثا اي اوقع طلقا يترجمها الثلاث وقد جاء في بعض الروايات
 اخر ثلاث تطلقات وقوله وهو غايب فيه دليل علي وقوع الطلاق في غيبه
 المرأة وهو مجمع عليه وقوله فارسل اليها وكيله بشعير يحتمل ان يكون
 مرفوعا ويكون الوكيل هو المرسل ويحتمل ان يكون منصوبا ويكون
 الوكيل هو المرسل وقد عت بعضهم للرواية الاحتمال الاول والضمير
 في قوله وويله يعود علي ابي عمرو وابن حفص وقيل اسمه كنيته وقيل
 اسمه عبد الحميد وقيل اسمه احمد وفاك — بعضهم ابو حفص بن
 عمرو وقيل ابو حفص بن المغيرة ومن فاك — ابو عمرو وحفص اكثرهم
 وقوله عليه السلام ليس للبعلي نفقة هذا مذهب الاكثرين اذا كانت
 البائنة حايلا او اجما ابو حنيفة وقوله عليه السلام ولا سكتي وهو
 مذهب احمد واوجب الشافعي ومالك السكتي لقوله تعالى اسكنوه
 هن حيث سكنتم واما سقوط النفقة فاخذوه من المفهوم في قوله تعالى
 وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن فمفهومه انه اذا لم يكن حوامل

لا ينفق عليهن وقد نوزعوا في تناول الآية للبائنة اعني قوله اسكنوهن ومن قال لها السكنى
 فهو محتاج الى الاعتذار عن حديث فاطمة فقيل في العذر ما حكوه عن سعيد بن المسيب
 انها كانت امرأة ليسنة استطالت على احماتها فامرها بالانتقال وقيل لا فافاقت في ذلك
 المنزل وقد جاني حابر مسلم اخاف ان يقتحم علي واعلم ان سياق الحديث علي خلاف هذه
 التاويلات فانه يقتضي ان سبب الحكم انها اختلفت مع الوكيل بسبب سخطها للشعير
 وان الوكيل ذكر ان لا نفقة لها وان ذلك اقتضى ان سالت النبي صلى الله عليه وسلم فاجابها
 بالاجاب وذلك يقتضي ان التعليل بسبب ما جاز من الاختلاف في وجوب النفقة لا بسبب
 هذه الامور التي ذكرت فان قام دليل اقوى وازح من هذا الظاهر عليه وقوله فامرها
 ان تعتدي في بيت ام شريك قيل اسمها غريبة وقيل عزيلة وهي قرشيته عامرية وقيل انها
 انصارية وقوله عليه السلام تلك امرأة يغشاها اصحابي قيل كانوا يزورونها ويكثرون النرد
 اليها لصلاحتها في الاعتداد عند حاج ومشفقه من التحفظ من الروية اما رويتهم لها او
 رويتهم لها على مذهب من يرا تحريم نظر المرأة للاجنبي او لها معا وقوله عليه السلام اعتدي
 عند ابن ام مكتوم فانه رجل اعى قد يحتج به من يري جواز نظر المرأة الى الاجنبى فانه علك بالاعى
 وهو مقتضى لعدم رويته لا لعدم رويتها فدل على ان جواز الاعتداد عنده معلل بالاعى
 المنافي لرويته واختار بعض المتأخرين تحريم نظر المرأة الى الاجنبى مستدلا بقوله تعالى
 قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن وفيه نظران
 لفظية من التبعيض والاختلاف انها اذا خافت الفتنة حرم عليها النظر فاذا هذه حالة
 يجب فيها الغض فيمكن حمل الآية عليها ولا تدل الآية حثيذ علي وجوب الغض مطلقا
 او في غير هذه الحالة وهذا ان لم يكن ظاهرا للفظ فهو محتمل له احتمالا جيدا يتوقف معه
 الاستدلال على محل الخلاف وقال هذا المتأخرون اما حديث فاطمة بنت قيس مع ابن ام مكتوم
 فليس فيه اذن لها في النظر اليه بل فيه انها تاسى عنه من نظر غيرها وهي مأمورة بغض
 بصرها فيمكنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة بخلاف مكثها في بيت ام شريك وهذا الذي
 قاله اعراض عن التعليل بما اس ام مكتوم وما ذكره من المشقة موجود في نظرها اليه

لان يقوى لو تجرد الامر بالاعتداد عنده عن التعليل

مع من الطهارة في البيت ولمان ان يقال انه انما علك بالعي كقولها تضع ثيابها من غير روية
لها فحينئذ تخرج التوليد عن الحكم باعتبارها عنده وقوله عليه السلام فاذا احللت
فاذنبني بمدود الهمة اي عليني واستدل به علي جواز التعريض بخطبة البائن وفيه
خلاف عند الشافعية وقوله عليه السلام اما ابوا الجهم فلا يضع عصاه عن
عائفة فيه تاويلان احدهما انه كثير الاسفار والثاني انه ضرب للنساء
وفي الحديث دليل علي جواز ذكر الانسان بما فيه عند النسيجه ولا يكون
من الغيبة المحرمة وهذا احد المواضع التي ابيحت فيها الغيبة لاجل
المصلحة والعائق بين العنق والنك وفي الحديث دليل علي جواز استعمال
مجان المبالغة وجواز اطلاق مثل هذه العبارة وان ابوا جهم لابد وان ابوا
جهم لابد وان يضع عصاه حالة النور والاكل وكذلك معاوية لا بد وان
يكون له ثوب يلبسه مثالا لكن اعتبر حال الغلبة واهدر حال التادير
واليسير وهذا المجاز فيما قيل في ابوا جهم اظهر منه فيما قيل في معاوية
لان لنا ان نقول ان لفظه المال انتقلت في العرف عن موضوعها
الاصلي الي ماله قدر من المملوكات وذلك مجاز سابع يتنزل منزلة النقل
فلا يتناول الشيء اليسير جدا بخلاف ما قيل في ابوا جهم وقوله عليه السلام
انكبي اسامه بن زيد في جوار نكاح القرشيه للمولا وكراهته له انا
لكونه مولا اولسواده واعتبطت مفتوح النابا وابوا الجهم المذكور
في الحديث مفتوح الجيم سائر النابا وهو غير ابوا الجهم الذي في حديث
التيمم والله اعلم **باب العدة الحديث الاول**
عن سبيعة الاسلمية الها كانت تحت سعد بن حولة وهو في بني عامر
بن لوي وكان من شهد بدرا فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل
فلم تنسيت ان وضعت حملها بعد وفاته فلما تعلق من نفاستها حملات
للخطاب فدخل عليها ابوا السنايل بن بعلك رجل من بني عبد الدار فقال

لها ما لي ازال متجمله لعلك ترجين النكاح والله ما انت بناك حتى عسر
عليك اربعة اشهر وعشر قالنسيعة فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي
حين امسيت فانت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك
فافتاني باني فدخلت حين وضعت حملي وامرني بالتزويج ان بدا لي قال
ابن شهاب ولا ارا باسا ان يتزوج حين وضعت وان كانت في دمها
غير انه لا يقرها زوجها حتى تظهر في الحديث دليل علي ان الحامل تقضي
عدتها بوضع الحمل اي وقت كان وهو مذ هب فقها الامصار وقال
بعضهم من المتقدمين ان عدتها اقصى الاجلين فان تقدم وضع الحمل
علي تمام اربعة اشهر وعشر انتظرت ثامها وان تقدمت الاربعة اشهر
والعشر علي وضع الحمل انتظرت وضع الحمل وقيل ان بعض المناخرين
من المالكية اختار هذا المذهب وهو سحنون وسبب الخلاف يعارض
عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية مع قولن تعالي واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان كل واحدة من الآيتين عام من وجه
وخاص من وجه فالآية الاولى عامة في المتوفي عنهن ازواجهن سواء ان
حوامل ام لا والثانية عامة في اولات الاحمال سواء كن متوفاهن ام لا ولعل هذا
التعارض هو السبب لاختيار من اختار اقصى الاجلين لعدم ترجيح احدهما
على الاخر وذلك يوجب ان لا يرفع تحريم العدة السابق الا يبين الحل وذلك
باقصى الاجلين غير ان فقها الامصار اعتمدوا على هذا الحديث فانه مخصص
لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم مع ظهور المعنى لا حصول البراءة بوضع
الحمل وابوا السنايل بن بعلك بفتح السين وبعلك بفتح الباء وسكون العين
وفتح الالف وهو بن الحاج بن الحارث بن السباق بن عبد الدار هكذا نسب وقيل
نسبه غير ذلك قيل اسم عمرو وقيل حبه بالباء وقيل حبه بالنون وقولها فافتاني
باني فدخلت حين وضعت حملي يقتضي انقضاء العدة بوضع الحمل وان لم تظهر من

النفاس كما صرح به الزهري فيما بعد ذلك وهو مذهب فقهاء الامصار وقال بعض المتقدمين
 لا تحل من العدة حتى تطهر من النفاس ولعل بعضهم اشار الى تعليق في هذا بقوله
 تعلت من نفاسها اي طهرت قال لها قد حلت لك فايكي من شيت رتب الحبل على التعلل
 فيكون علة له وهذا ضعيف لتصريح هذه الرواية بانه افتاها بالحل بوضع الحمل وهو
 اصح من ذلك الترتيب المذكور يعني ترتيب الحبل على التعلل المذكور وربما استدلل
 بهذا الحديث بعضهم على ان العدة تنقضي بوضع الحمل على اي وجه كان مضغة او علقه
 استبان فيه الخلق ام لا من حيث انه رتب الحبل على وضع الحمل من غير استيفصال وترك
 الاستيفصال في قضايا الاحوال يتنزل منزلة العموم في المقال وهذاها ضعيف لان
 الغالب هو الحمل التام المتخلق ووضع المضغة والعلقة نادر وحل الجواب على الغالب
 وانما تقوى تلك القاعدة حيث لا يترجح بعض تلك الاحتمالات على بعض وتختلف الحكم باختلاف
 فيها وقول بن شهاب قد قدمنا انه مذهب فقهاء الامصار والمنقول عنه خلاف ذلك
 وهو الشعبي والنخعي وحامد **الحديث الثاني** عن زينب بنت ام سلمة قالت توفي
 جيم ام حبيب فذعت بصفرة فمسحة بذراعها وقالت انا اصنع هذا لاني سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحب فوق ثلاث الا على زوج
 اربعة اشهر وعشراه الحميم القرابة والاجداد ترك الطيب والزينة وهو واجب على المتوفى
 عنها زوجها هذا الحديث وبغيره ولا خلاف فيه في الجملة وان اختلفوا في التفصيل وقوله
 الا على زوج يقتضي الاجداد على دل زوج سواء كان بعد الدخول او قبله وقوله عليه
 السلام لامرأة تؤمن عام في النساء دخل فيه الكبير والصغير والامة وفي دخول
 الصغير تحت بعد اللفظ نظر فانه وجب من غير دخوله تحت هذا اللفظ فبدل اخر واما
 الكناية فلا تدخل تحت اللفظ لقوله عليه السلام لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر فمنها
 خالف بعضهم وجوب الاجداد على الثباينة واجاب غيره ممن اوجب عليها الاجداد بان هذا
 التخصيص له سبب والتخصيص اذا كان لفائدة او سبب غير اختلاف الحكم لم يدل على اختلاف
 الحكم قال بعض المتأخرين في السبب في ذلك ان المسلمة هي التي تستأمر خطاب الشارع وتنفع

سبع

به وتنقاد له فلها قيد به وغير هذا اقوى منه وهو ان يكون ذكر هذا الوصف لتأكيد
 التحريم لما يقتضيه سياقه ومفهومه من ان خلافه مناف للامان بالله واليوم الآخر
 كما قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين فانه يقتضي تأكيد امر التوكل بربطه
 بالامان وكما يقال ان كنت ولدي فافعل كذا واصل لفظه الاحداد من معنى المنع ويقال احدث
 المرأة تحدا احدا او حدثت تحدا بالفتح للمخاض في الماضي من غير هرة وعن الاصمعي انه لم يجر الا احدث
 اربعين والله اعلم وقد يؤخذ من هذا الحديث انه لا احدا على الامة المستولدة لتعليق الحكم بالزو
 جيه وتخصيص منع الاحداد من توفي عنها زوجها واقتضى مفهومه ان لا احدا الا لمن توفي
 عنها زوجها والله اعلم **الحديث الثالث** عن ام عطية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال لا تحب امرأة على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشراه ولا تلبس ثوبا مصبوغا
 الا ثوب عصب ولا تكحل ولا تنس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط او اظفار العصب
 ثياب من اليمن فيها باض وسواد فيه دليل على منع المرأة المحدة من الحبل ومذهب الشافعي
 انها لا تكحل الا ليل عند الحاجة بالاطيب فيه وجوزه بعضهم عند الحاجة وان كان فيه طيب جوزوه
 اخرين اذا خافت على عينيها بحبل لا يطيب فيه والذين اجازوه حملوا النبي المطلق على حالة عدم
 الحاجة والجواز على حاله الحاجة وفي الحديث المنع من الثياب المصبوغة للزينة الا ثوب العصب
 واستثنى بعضهم من المصبوغ الاسود فرخص فيه ونقل عن بعضهم كراهية العصب
 وعن بعضهم المنع والحديث حجة عليهم وقد يؤخذ من مفهوم الحديث جواز ما ليس لمصبوغ
 وهي الثياب البيض ومنع بعض المالكية المرتفع منها الذي تترتب به وكذلك جسد السواد
 والنبذة بضم النون القطعة والشي اليسير والقسط بضم القاف والاطفار نوعان من الخمر
 وقد رخص فيه في الغسل من الحيض في تطيب المحل وازالة كراهية **الحديث الرابع**
 عن ام سلمة قالت جاءت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنتي
 توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينيها ففتحتها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرتين
 او ثلثا كل ذلك يقول لا ثم قال انا هي اربعة اشهر وعشروه وقد كانت احدا في الجاهلية
 ترمي بالبعرة على راس الحول فقالت زينب كانت المرأة اذا توفي عنها زوجها دخلت حيفا

ولبت شرثاها ولم تنس طيبا ولا شيا حتى يبرها سنة ثم توثى بداه حمارا وشاة او طير
فتفتض به فقل ما تفتض بشي الامات ثم تخرج فتعطي بعرة فترمي لها ثم تراجع بعد ما شاة
من طير او غيره الجفتش البيت الصغير وتفتض بذلك به جسد ها يجوز في قوله
اشتكت عينها وجهان احدهما ضم النون على الفاعلية علي ان تكون العين
المشتكية والثاني فتحها ويكون المشتكى في اشتكت ضمير الفاعل وهي المرأة وقد رجع هذا وقع
في بعض الروايات عيناها وقولها افتكحها بضم الحاء وقوله عليه السلام لا تفتضي المني من الكحل
للمادة والاطاقة يقتضي ان لا فرق بين حالة الحاجة وغيرها الا انهم استثنوا حالة الحاجة وقد
جاء في حديث اخر نجعله بالليل ونسجه بالنهار فحل هذا على حالة الحاجة وقيل في قوله عليه السلام
لا وجهان احدهما انه نهي تنزيه والثاني انه مؤول على انه لم يتحقق الخوف على عينها وقوله
عليه السلام انما هي اربع اشهر وعشر تقليل للمدة وقهوين للصبر على ما منعت منه وقوله وقد
كانت احدا كن ترمي بالبعرة عند راس الحول قد فسر في الحديث واختلفوا في وجه الاشارة
فقيل معناه انها رمت بالعدة وخرجت منها كانفصالها من هذه البعرة ورمىها بها وقيل
هو اشارة الى ان الذي فعلته وصبرت عليه من الاعتداد سنة ولبسها شرثاها ولزوها
بيتا صغيرا هيئ بالنسبة الى حق الزوج وما يستحقه من المراعاة فانهمون الرمي بالبعرة
وقوله دخلت جفتشا بكسر الحاء المهملة وسكون الفاء وبالشين المعجمة اي بيتا صغيرا
حقيرا قريب السمك وقولها ثم توثى بداه حمارا وشاة هو بدل من دابة وقولها فتفتض
به بفتح ثالث الحروف وسكون الفاء واخره صاد معجمه قال ابن قتيبة سالت الجاريتين
عن معنى الافتضاخ فذكروا ان المعتد كانت لا تغتسل ولا تنسما ولا تقلم ظفرا ثم تخرج بعد
الحول باقح منظر ثم تفتض اي تكسر ما هي فيه من العدة بطاير تنسج به قبلها وتنبذه
ولا يجاد يعيش ما تفتض به وقال مالك معناه تنسج به جلدها وقال ابن وهب تنسج بيدها
عليه او على ظهره وقيل معناه تنسج به ثم تفتض اي تغتسل والافتضاخ الاغتساك بالمال
العذب للانقا وازالة الوسخ حتى تصير بيضا نقية كالفضة وقال الاخفش معناه تتنظف
وتتنقا من الدرن تشبيها بالفضة في نقائها وبياضها وقيل ان الشاة في رحم الله روي
هذه

هذه اللفظة بالقاف والصاد المهملة والباء تاني الحروف والمعروف هو الاول

كتاب اللعان

عن عبد الله بن عمران فلان
ابن فلان قال يا رسول الله ارايت ان لو وجد احدا امراته على فاحشة كيف يصنع ان تعلم
بكلم بامر عظيم وان سكنت سكنت على مثل ذلك قال فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجبه
فلما كان بعد ذلك اتاه فقال ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به فانزل الله عز وجل هذه
الايات في سورة النور والذين يرمون ازواجهن فتلان هن عليه ووعظهن وذكرهن واخبر
ان عذاب الدنيا اهنون من عذاب الآخرة فقال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها ثم
دعاها فوعظها واخبرها ان عذاب الدنيا اهنون من عذاب الآخرة قالت لا والذي بعثك
بالحق انه لكاذب فبدأ بالرجل فشهد اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة
ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم ثبتي بالمرأة فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن
الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ثم فرق بينهما ثم قال الله يعلم
ان احدا كاذب فهل منك تائب وفي لفظ لا سبيل لك عليها قال يا رسول الله مالي قال
لامال لك ان كنت صدقت عليها فهو ما استحلتت من فرجها وان كنت كذبت عليها فهو
ابعد لك منها قال اللعان لفظ مشتق من اللعن سمي بذلك لما في اللفظ من ذكر اللعنة
وقوله ارايت لو وجد احدا محتمل ان يكون سوا الا عن امر لم يقع فيوخذ منه جواز
مثل ذلك والاستعداد للوقايح بعلم احكامها قبل ان تقع وعليه استمر عمل الفقهاء
فيما فرعوه وقرروه من النوازل قبل وقوعها وقد كان من السلف من يكره الحديث
في الشئ قبل ان يقع ويراه من ناحية التحلف وقول الراوي فلما كان بعد ذلك اتاه
فقال ان الذي سالتك عنه قد ابتليت به محتمل وجهين احدهما ان يكون السؤال
اولا عما يقع ثم وقع والثاني ان يكون السؤال اولا عما وقع وتاخر الامر في جوابه
فبين ضرورته الى معرفة الحكم والحديث يدل على ان سوا الله سبب نزول الآية وتلاوة
النبي صلى الله عليه وسلم لها عليه لتعريف الحكم والعمل بمقتضاها وموعظة النبي
صلى الله عليه وسلم قد ذكر الفقهاء استحبابها عند ما تريد المرأة ان تلفظ بلفظ الغضب

نشارة

وظاهر هذه الرواية انه لا يختص بالمرأة فانه ذكر فيها وفي الرجل فلعل هذه موعظة عامة ولا شك ان الرجل متعرض للعذاب وهو حد القذف كما ان المرأة متعرضة للعذاب الذي هو الرجم الا ان عذابها اشد وظاهر لفظ الحديث والكتاب العزيز يقتضي تعيين لفظ الشهادة وذلك يقتضي ان لا تبدل بغيرها والحديث يقتضي ايضا البداة بالرجل وكذلك ايضا لفظ الكتاب العزيز لقوله تعالى ويدراغنها العذاب فان الدراغ يقتضي وجوب سبب العذاب عليها وذلك ببلعان الزوج واختصاص المرأة بلفظ الغضب لعظيم الذنب بالنسبة اليها على تقدير وقوعه لما فيه من تلويث الفراش والتعريض لاحاق من ليس من الزوج به وذلك امر عظيم يترتب عليه مفسد كثيرة كانتشار المحرمية وثبوت الولاية على الاناث واستحقاق الاموال بالتوارث فلا جرم خصت بلفظة الغضب التي هي اشد من اللعنة ولذلك قالوا ابدا لت المرأة الغضب باللعنة لم تكف به واما الوايد الرجل اللعنة بالغضب فقد اختلفوا فيه والاولى اتباع النص وفي الحديث دليل على اجرا الاحكام على الظاهر وعرض التوبة على المذنبين وقد يؤخذ منه ان الزوج لو رجع واكذب نفسه كان توبة ويجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ارشدا الى التوبة فيما بينهما وبين الله تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم لا سبيل للرجل عليها يمكن ان يؤخذ منه وقوع التفرق بينهما باللعان لعموم قوله عليه السلام لا سبيل للرجل عليها وحتم ان يكون لا سبيل للرجل عليها راجعا الى المال وقوله عليه السلام ان كنت صادقا عليها فهو بما استحللت من فرجها دليل على استقرار المهر بالدخول وعلى استقرار مهر الملاءمة اما هذا فالنص واما الاول فتعليقه صلى الله عليه وسلم وقوله عليه السلام بما استحللت فيه دليل على انه يستقر ولو اكذبت نفسها لوجود العلة المذكورة **الحديث الثاني** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا رما امراته وانتقاما من ولدها في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاعنا كما قال الله عز وجل ثم قضى بالولد للمرأة وفارق بين المتلاعنين واما الرواية الثانية ففيها زيادة نفى الولد وان يلتحق بالمرأة ويرثها بارت البنوة منها وثبت احكام البنوة بالنسبة اليها ومفهومه يقتضي انقطاع النسبة

الى الاب مطلقا وقد ترددوا فيها لو كانت بنتا هل تحل للملاءمة عن تزوجها وقوله فتلاعنا كما قال الله تعالى ليس فيه ما يشعر به ذكر نفى الولد في لعانه الا بطريق الدلالة فان كتاب الله يقتضي ان يشهد انه لمن الصادقين وذلك راجع الى ما ادعاه ودعواه فقد اشتملت على نفى الولد وقوله ففرق بين المتلاعنين يقتضي ان اللعان موجب للفرقة ظاهرا **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل من بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل لك ابل قال نعم قال فما الولد انها قال حمراء قال فهل فيها من ورق قال ان فيها لوزقا قال فاني انا هذا ذلك قال عسا ان يكون نزع عرق قال وهذا عسان يكون نزع عرق ه في ما يشعر بان التعريض بنفي الولد لا يوجب حدا كذا قيل وفيه نظر لانه جاء على سبيل الاستفتاء والضرورة دعيه الي ذكره والى عدم ترتيب الحد او التعريض على المستفتين وفيه دليل على ان المخالفه في اللون بين الاب والابن بالبياض والسواد لا يبيح الانتقام وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الحكم والتعليل واجاز بعضهم ذلك في السواد الشديد مع البياض الشديد والاورق لون يميل الى العبرة كلون الرماد والرماد لينبي اوراقا والجمع وزق بضم الواو وسدون الراو استدل به الاصوليون على العمل بالقياس فان النبي صلى الله عليه وسلم حصل منه التشبيه لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الابل المخالف لوالها وذا هو العلة الجاهلية وهي نزوع العرق الا انه تشبيه في امر وجودي والذي حصلت المنازعة فيه هو التشبيه في الاحكام الشرعية **الحديث الرابع** عن عائشة قال اختصر سعد ابن ابي وقاص وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبة بن ابي وقاص عهد الي الله ابنه انظر الي شبيهه وقال عبد بن زمعة هذا اخي يا رسول الله ولد علي فرائس

من وليدته فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الي شبيهه فرائشها بينا
بعثة فقال هو لاي ابن عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجني
منه يا سودة فلم تره سودة قطه يقال زمعه باسكان الميم وهو الاكثر
ويفتح الميم ايضا والحديث اصل في الحاق الولد بصاحب الفراش وان طرأ عليه
وطي محرم وقد استدل به بعض المالكية علي قاعده من قواعدهم واصل من
اصول هذا المذهب وهو الحكم بين حكيمين وذلك ان يكون الفرع ياخذ
مستأبقتين اصول متعدده فتعطي احكاما مختلفة ولا يحض لاحد الا
صول وبيانه من الحديث ان الفراش مقتضى لالحاقه بزمعة والشبه
البيّن مقتضى لالحاقه بعتبة فاعطي النسب لمقتضى الفراش والحق بزمعة
وروي امر الشبه بامر سودة بالاحتجاب منه مع ان الفلام اخوها لان سودة
بنت زمعه لسبب الاحتاق منه فاعطي الفرع حكما بين حكيمين ولم يحض امر
الفراش فثبت امر المحرمية بينه وبين سودة ولا روي امر الشبه مطلقا
فيلحق بعتبة قالوا وهذا اولى التقديرات فان الفرع اذا دار اصلين
فالحق باحدهما مطلقا فقد ابطال شبيهه بالتالي من كل وجه فكذلك اذا اقل
بالتالي ومحض الحاقه به كان ابطالا لحكم شبيهه فالاول فاذا الحق بكل
واحد منهما من وجه كان اولا من العا احد هاتين كل وجه ويعترض علي
هذا بان صورة النزاع ما اذا دار الفرع بين اصلين شرعيين يقتضي
الشرع الحاقه بكل واحد منهما من حيث النظر اليه وهما هنا لا
يقتضي الشرع الا الحاق هذا الولد بالفراش والشبه هاهنا
غير مقتضى للاحاق شرعا فيجمل قوله احتجني منه يا سودة علي
سبيل الاحتياط والارشاد الي مصلحة وجوديه لا علي سبيل بيان وجوب
حكم شرعي ويؤكد اننا لو وجدنا شبيها في ولد لغير صاحب الفراش
لم يثبت لذلك حكما وليس في الاحتجاب هاهنا الا ترك امر مباح علي تقدير
ثبوت

بين

ثبوت المحرمية وهو قريب وقوله صلى الله عليه وسلم هو لاي اخ وقوله
صلى الله عليه وسلم الولد للفراش اي تابع للفراش او يحكم به للفراش او ما
يقارب هذا وقوله صلى الله عليه وسلم وللعاهر الحجر قيل معناه ان له الحية
مما ادعاه وطلبه كما يقال لفلان التراب وكما جازي الحديث وان جازي
الكلب فاملا كفه ترابا تعبيرا بذلك عن حبيسه وقيل استحقاقه لثمن الكلب
ملاكفه ترابا تعبيرا وانما لم يجزوا اللفظ علي ظاهره ويجعلوا الحجر هاهنا
عبارة عن الرجم المستحق في حق الزاني لانه ليس كل عاهر يستحق الرجم
وانما يستحقه المحض فلا يجري لفظ العاهر علي ظاهره في العموم اما
اذا حملناه علي ما ذكرنا من الحية كان ذلك عاما في حق كل زان والاصل
العمل بالعموم فيما تقتضيه صيغته **الحديث الثامن** عن عائشة الهافالت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه
فقال ألم تروى ان مجززا نظرا لاي زيد بن حارثة واسامة بن زيد فقال
ان بعض هذه الاقدام لمن بعض وفي لفظ كان مجززا قايلاه ايبار بوجهه
يعني الخطوط التي في الجبهة واحدها سرور وسرور وجمعه اسرار وجمع
الجمع اسارير وقال الاصمعي الخطوط التي تكون في الكف مثلها السرور يفتح
السين والراء والسرر بكسر السين استدل به فقها الحجاز ومن تبعهم
علي اصل من اصولهم وهو العمل بالقيافة حيث يشبه الحاق الولد
باحد الرجلين في طهر واحد لاني كل الصور بل في بعضها ووجه الاستدلال
ان النبي صلى الله عليه وسلم سرب ذلك وقال الشافعي ولا يسرب باطل
وخالف ابو حنيفة واصحابه واعتد ارهم عن الحديث انه لم يقع فيه
الحاق متنازع فيه ولا هو وارد في محل النزاع فان اسامة كان لاحقا
لفراش زيد من غير منازع له فيه وانما كان الكفار يطعنون في تشبهه
للتباين بين لونه وبين لون ابيه في السواد والبياض فلما غطيا رؤوسهما

وعدم

وبدأت أقدمهما والحق مجزئ أسامة يزيد فان ذلك ابطالاً لطعن الكفار بسبب اعتراضهم بحكم القيافة وابطال طعنهم حق فلم يسر النبي صلى الله عليه وسلم الآحق والاولون يجيبون بانه وان كان ذلك وارداً في صورة خاصة الا انه له جهة عامة وهي دلالة الاشباه على الانساب فياخذ هذه الجهة من الحديث ويعمل بها واختلف مذهب الشافعي في ان القيافة هل تخص ببنو مدج ام لا من حيث ان المعتبر في ذلك الاشباه وذلك غير خاص بهم او يقال ان لهم في ذلك قوة ليست لغيرهم ومحل النضاد الاختصاص بوصف يمكن اعتباره لم يجز العادة لاحتمال ان يكون مقصودا للشارع ومجزئ بضم الميم وفتح الجيم وكسر الراء المشددة المعجمة وبعدها زاي معجمة واختلف مذهب الشافعي ايضا في انه هل يعتبر العدد في القيافة ام يكفي القاييف الواحد وان اخذ من هذا الحديث الاكشاف بالقاييف الواحد فان مجزئاً انفراد هذه القيافة ولا يرد على هذا الا انه ليس من مجال الخلاف كما قدمنا وقوله عليه السلام انفاي الزمن القريب من القول وقد ترك في هذه الرواية ذكر تغطية اسامة وزيد وسهما وظهور اقدامهما وهي زيادة مفيدة جدا لما فيها من الدلالة على صدق القيافة وكان يقال ان من علوم العرب ثلاثة السبابة والعبافة والقيافة فاما السبابة فهي شتم تراب الارض ليعلم بها الاستقامة على الطريق او الخروج منها قال **الزهري** اودي فليت الحادثات كفا في ما للمسيف وعبر المستاف والمستاف هو هذا القاص واما العبافة فهي زجر الطير والتطير والتناول بها وما قارب ذلك واما السباح والبارح في الوحش وفي الحديث العبافة والطرق من اجبت والطرق هو الرمي بالخصا واما القيافة فهي ما نحن فيه وهو اعتبار الاشباه بالحق الانساب **الحديث السادس** عن ابي سعيد الخدري قال ذكر العزل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل ولا يفعل ذلك احدكم فانه ليست نفس مخلوقة الا الله خالقها اختلف الفقهاء في حكم العزل فاباح بعضهم مطلقا وقيل فيه اذا جاز ترك اصل الوطى جاز ترك الانزال وزجج هذا بعض اصحاب الشافعي ومن الفقهاء من كرهه في الحرة الابادتها وفي الزوجة الامة الا باذن السيد كحقة الولد ولم يكرهه في السراي لما في ذلك اعني الانزال من التعريض لاتلاف المالبية

وهذا

200
وهذا اذهب المالكية وفي الحديث اشار به الي الحاق الولد ولان وقع العزل وهو مذهب اكثر الفقهاء **الحديث السابع** عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال قال ثانعزل والقران ينزل ولو كان شي ينهى عنه لنهانا عنه القرآن يستدل من مجزئ العزل مطلقا واستدل جابر بالنقير من الله تعالى على ذلك وهو استدلال غريب وكان يحتمل ان يكون الاستدلال بتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه مشروط بعلمه بذلك ولفظ الحديث لا يقتضي الا الاستدلال بتقرير الله تعالى **الحديث الثامن** عن ابي ذرارة سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس من رجل ادعى لغير ابيه وهو يعلم الا كفر ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتبعوا امفوعه من النار ومن دعا رجلا بالكفر او قال عدو الله وليس كذلك الا حار عليه كذا عند مسلم وللمخاري كونه يدعى على تحريم الانتقام من النسب المعروف والاعتزاز الى نسب غيره ولا شك ان ذلك كبير لما يتعلق به من المفساد العظيمة وقد نهىنا على بعضها فيما مضى وشرط الرسول صلى الله عليه وسلم العلم لان الانساب قد يترأخا فيها مدد الآبا والاجداد ويتعذر العلم بحقيقتها وقد يقع اختلال في النسب في الباطن من جهة النساء فلا يشعرونه فشرط العلم بذلك وقوله عليه السلام الا كفر متروك الظاهر عند الجمهور فيحتاجون الى تأويله وقد ثاب قول بكفر النعمة او بانه اطلق عليه كفر لانه اطلق الكفر لعظيم الذنب فيه وفيه تسمية الشيء باسم ما يقاربه او يقال بتاويله على فاعل ذلك مستحلاله وقوله صلى الله عليه وسلم من ادعى ما ليس له تدخل فيه دعاوى الباطل كلها ومنها دعوى المال بغير حق وقد جعل الوعيد عليه بالنار لانه لما قال فليتبوا مقعده من النار اقتضى ذلك تعيين دخول النار لان التحيير في الاوصاف فقط يشعر بثبوت الاصل واقول ان هذا الحديث يدخل تحت ما ذكره بعض الفقهاء في الدعاوى من نصب مسخر يدعي في بعض الصور حفظا لرسم الدعوى والجواب وهذا المسخر يدعي ما يعلم انه ليس له والقاضي الذي يقيمه عالم بذلك ايضا وليس حفظ هذه المنصوصات في الشرع حتى تخص بها

بلغ

هذا العموم والمقصود الاكبر في القضا ايصال الحق الى مستحقه فاحرام هذه المراسم الحكمية
مع تحصيل مقصود القضا وعدم تنصيب صاحب الشرع على وجوبها اولى من مخالفة
هذا الحديث والدخول تحت الوعيد العظيم الذي دل عليه وهذه طريقه اصحاب
مالك اعني عدم التشديد في هذه المراسم وقوله صلى الله عليه وسلم فليس مما اخف مما
مضى فيمن ادعى الى غير ابيه لانه اخف في المفسدة من الاول اذا كانت الدعوى بالنسبة الى
المال وليس في اللفظ ما يقتضي الزيادة على الدعوى باخذ المال المدعاه مثلاً وقد يدخل تحت هذا
اللفظ الادعاء بالباطل في العلوم اذا ترتبت عليها المفساد وقوله عليه السلام فليس منا
قدنا وله بعض المتقدمين في غير هذا الموضع بان قال ليس مثلنا فرازا من القول بكفره وهذا
كما يقول الاب لولده اذا انكر منه اخلاقا واعمالا لست مني وكأنه من باب نفى الشيء لا تنقياً
ثمرته فان المطلوب ان يكون الابن مساوياً بالاب فيما يريده من الاخلاق الحميلة فلما انتفت هذه الثمرة
نفيت البنوة مبالغة وامان وصف غيره بالكفر فقد رتب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم
قوله جاز عليه بالحق المهمة اي رجع قال الله تعالى انه ظن ان لن نخور ابي يرجع حيتا وهذا وعبد
عظيم لم يكفر احداً من المسلمين وليس كذلك وهذه ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من
المتكلمين ومن المنسوين الى السنة واهل الحديث لما اختلفوا في العقاب فغلطوا على مخالفة
وحكموا بكفرهم وخرق حجاب الهيبة في ذلك جماعة من الحشوية وهذا الوعيد لا حق بهم اذا
لم يكن خصومهم كذلك وقد اختلف الناس في التكفير وسببه حتى صنف فيه مفرداً والذي يرجع
اليه النظر في هذا ان مآل المذهب هو مذهب ام لا فمن اكفر المستدعه قال ان مآل المذهب
مذهب فيقول المجسم كفار لانهم عبدوا جسماً وهو غير الله تعالى فهم عابدون لغير الله تعالى
ومن عبد غير الله كفرو يقول المعتزلة كفار لانهم وان اعترفوا باحكام الصفات فقد انكروا
الصفات ويلزم من انكار الصفات انكار احكامها ومن انكار احكامها فهو كافر وكذلك المعتزلة
تنسب الكفر الى غيرها بطريق المآل والحق انه لا يكفر احداً من اهل القبلة الا بانكار متواتر
من الشريعة عن صاحبها فانه حينئذ يكون مكذباً بالشرع وليس مخالفة القواعد ما خذ للتكفير
وانما اخذ مخالفة الادلة السمعية طريقاً ودلالةً وعيوب بعض اصحاب الاصول عن هذا المعناه

العليين

ان

ان من انكر طريق اثبات الشرع لم يكفر كمن انكر الاجماع ومن انكر الشرع بعد الاعتراف بطريقه
كفر لانه مكذب وقد نقل عن بعض المتكلمين انه قال لا اكفر الا من كفرتي وربما خفي سبب
هذا القول على بعض الناس وحمله على غير محمله الصحيح والذي ينبغي ان يعمل عليه انه قد
لمح هذا الحديث الذي يقتضي ان من دعا رجلاً بالكفر وليس كذلك رجع عليه الكفر ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم من قال لاهيه كافر فقد باء بها احدهما وكان هذا المتكلم يقول الحديث
دل على انه حصل الكفر لا حد الشخصين اما المكفر او الملقر فاذا كفرني بعض الناس قال الكفر

كتاب

الرضاع الحديث الاول عن عبد الله بن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بنيت حمق لا تحل لي تحريم من الرضاع ما يحرم من النسب وهي ابنة اخي من الرضاعة صريح
يدل على ان بنت الاخ من الرضاعة حرام وقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاعة ما يحرم
من النسب الحرام بالنسب سبع الامهات والبنات والاخوات والعلمات والحالات وبنات
الاخ وبنات الاخت فحرم من الرضاعة كما حرم من النسب فامك كل من ارضعتك او ارضعت
من ارضعتك او ارضعت من ولدك بواسطة او بغير واسطة وكذلك كل امرأة ولدت المرصعة
والفحل وكل امرأة ارضعت بلبنك او ارضعتها امرأة ولدتها او ارضعت بلبن من ولدتها فهي
بنتك وكذلك بناتها من النسب والرضاع وكل امرأة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك
فهي اختك وكذلك كل امرأة ولدتها المرصعة والفحل واخوات الفحل والمرصعة واخوات من
ولدها من النسب والرضاع عماتك وخالاتك وكذلك كل امرأة ارضعتها واحدة من جداتك
او ارضعت بلبن واحدة من اجداتك من النسب او الرضاع وبنات اولاد المرصعة والفحل
في الرضاع والنسب بنات اخيك واختك وكذلك كل انثى ارضعتها اختك او ارضعت بلبن
اخيكم وبناتها وبنات اولادها من الرضاع والنسب وبنات اخيك وبنات كل ذكر ارضعته
امك او ارضعت بلبن اخيك وبنات اولادها من الرضاع والنسب بنات اخيك وبنات
كل امرأة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك وبنات اولادها من النسب والرضاع اولاد
اختك وقد استثنى الفقهاء من هذا العموم اعني قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع

ما يحرم من النسب اربع نسوة يحرم من النسب وقد لا يحرم من الرضاع **الاولى** ام اخيك وام
 اختك من النسب هي امك او زوجة ابوك وكلاهما حرام ولو ارضعت اجنبية اخاك او اختك لم تحرم
الثانية امنا فلنك اما بنتك او زوجة ابنك وهما حرامان وفي الرضاع فلا تكون بنتا ولا زوجة
 ابن بان ترضع اجنبية فافلتك **الثالثة** جده ولدك من النسب اما امك او ام زوجتك
 وهما حرامان وفي الرضاع فلا يكون اما ولا ام زوجة كما اذا ارضعت اجنبية ولدك فافهما
 جده ولدك وليست بامك ولا ام زوجتك **الرابعة** اخت ولدك من النسب حرام لانها ابنتك
 او ببنتك ولو ارضعت اجنبية ولدك فبنتها اخت ولدك وليست ببنت ولا ربيبة فهذه
 الاربعة مستثنيات من عموم قوله عليه السلام تحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واما اخت
 الاخ فلا تحرم لان النسب والام الرضاع وصورة ان يكون للاخ من اب واخت من ام فحوز
 لا خليك من الابن اخ اختك من الام وهي اختناحية وصورة من الرضاع امرأة ارضعتك وارضعت
 صغيره اجنبية منك يجوز لا جسدنا حيا وهي اختك وفي معنى هذا الحديث حديث عائشة الذي
 بعده وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة وهو **الحديث الثاني**
 عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرضاعة تحرم ما يحرم من الولادة
 وعنها قالت ان افلح اخا الى القعيس استاذن علي بعد ما نزل الحجاب فقلت والله لا
 اذن له حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اخا الى القعيس ليس هو ارضعتي ولكن ارضعتي
 امرأة الى القعيس فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الرجل ليس هو
 ارضعتي ولكن ارضعتني امراته فقال ايدني له فانه عمك ثوبت بمينك قال عروة فبذلك كانت
 عائشة تقول حرمتوا من الرضاعة ما يحرم من النسب وفي لفظ استاذن علي افلح فلم اذن
 له فقال تحجبين مني وانا عمك فقلت كيف ذلك قال ارضعتك امرأة اخي بلبني اخي قالت
 فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدق افلح ايدني له ثوبت بمينك اي افتقرت
 والعرب تدعوا على الرجل ولا تريد وقوع الامر به **وعنها** قالت دخل علي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وعندي رجل فقال ما عايشه من هذا قلت اخي من الرضاعة فقال يا عائشة
 انظري من اخوانك فانما الرضاعة من الجماعة انظري اخوانك نوع من التعريض لحيثه
 الحرام

ذو

ان تكون رضاعه ذلك الشخص وقعت في حال الكبر وفيه دليل على ان الحلمة انما للحصر
 لان المقصود حصر الرضاعة المحرمة من الجماعة لا مجرد اثبات الرضاعة في زمن الجماع
الحديث الثالث عن عقبه بن الحارث انه تزوج ام يحيى بنت ابي اهاب فجات
 امه سودا فقالت قد ارضعتكما فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فاعرض عني قال
 فتجيت فذكرت ذلك له قال وكيف وقد علمت ان قد ارضعتكما من الناس من قال ثقيل
 شهادة المصنفه وحدها في الرضاع اخذنا بظاهر هذا الحديث ولا بد فيه مع ذلك ايضا اذا اجر
 يناه على ظاهره من قبول شهادة الامه ومنهم من لم يقبل ذلك وحمل هذا الحديث على الورع دون
 التحريم ويشعر به قوله صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل والورع في هذا متأكد فيه وعقبه
 بن الحارث هو ابو سيرة وعنه يكسر السين المهملة وسكون الراء وفتح الواو والعين المهملة
الحديث الرابع عن البراء بن عازب قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني من مكة فبعثهم
 ابنة حمزة تنادي يا عم فتناولها علي فاخذ بيدها وقال لفاطمة دونك ابنتي فاحملها
 فاختصم فيها علي وزيد وجعفر فقال علي انا احق بها وهي ابنة عمي وقال جعفر ابنة عمي
 وخالتها حتى وقال زيد بنت اخي فقضاها النبي صلى الله عليه وسلم كالحالة وقال كالحالة منزلة
 الام وقال لعلي انت مني وانا منك وقال لجعفر اشبهت خلقي وخلقي وقال لزيد انت اخونا
 ومولانا الحديث اصله باب الحضانه وصرح في ان الحالة فيها كالام عند عدم الام وقوله صلى
 الله عليه وسلم كالحالة منزلة الام سياق الحديث يدل على انها بمنزلة الام في الحضانه وقد يستدل
 باطلاقه اصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الام في الميراث الا ان الاول اقوى فان السياق
 طريق الى بيان المحلات وتعيين المحلات وتنزيل اللام على المقصود منه وفهم ذلك
 قاطعة كبره من قواعد اصول الفقه ولم ار من تعرض لها في اصول الفقه باللام عليها
 وتقدير قاعدتها مطولة الا ان بعض المتأخرين ممن ادركنا اصحابهم وهي قاعدة متعينة على
 الناحية وان كانت ذات شعب على المناظر الذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم لهؤلاء الجماعة
 من الكلام المطيب لقلوبهم من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم ولعلك تقول اما ما ذكره لعلي
 وزيد رضي الله عنهما فقد ظهرت مناسبتة لان حرمانها من مرادها مناسبتة بحبرهما

ب

بذكوما يطيب قلوبها وإما جعفر فانه حصل له مرادة من اخذ الصبية فكيف
 يتأسب ذلك جبرها قيل له فيجاب عن ذلك بأن الصبية استخففتها الحالة
 والحكم بها لجعفر بسبب الخالة لا بسبب نفسه فهو في الحقيقة غير محكوم
 له بصبية فتناسب ذلك جبره بما قيل له **كتاب القصاص**
الحديث الاول عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجزئ دماً من مسلم يشهد أن لا إله الا
 الله واني رسول الله الا باحدى ثلاث التيب الزاني والنفس بالنفس و
 التارك لدينه المفارق للجماعة ها ولا الثلاثة مباحوا الدم بالنفس وقوله صلى
 الله عليه وسلم يشهد أن لا إله الا الله واني رسول الله كالتفسير لقوله
 مسلم وكذلك المفارق للجماعة كالتفسير لقوله التارك لدينه والمراد
 بالجماعة جماعة المسلمين وإنما فراقهم بالردة عن الدين وهي سبب
 لباحة دمه بالاجماع في حق الرجل واختلف الفقهاء في المرأة هل تقتل بالردة
 ام لا ومنه هب ابي حنيفة لا تقتل ومنه هب غيره تقتل وقد بوخذ قوله عليه
 السلام المفارق للجماعة بمعنى المخالف لاهل الاجماع فيكون مستنكاً
 لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب ذلك ابي بعض الفقهاء وليس
 ذلك بالهين وقد قد منا الطريق في التكفير والمسائل الاجماعية تارة
 يصحها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلاً وتارة
 لا يصحها التواتر فالقسم الاول يكفر جاحداً لمخالفته المتواتر بالنقل
 لمخالفته الاجماع والقسم الثاني لا يكفر به وقد وقع في هذا المكان
 من يدعي الجحش في العقولات ويحيل الى الفلسفة فظن ان المخالف في
 حدوث العالم من قبيل مخالفة الاجماع واحذ من قول من قال انه لا يكفر
 مخالفاً لاجماع ان لا يكفر هذا المخالف في هذه المسئلة وهذا الكلام ساقط
 بمرّة اما عن عمي في البصيرة او تعام لان حدوث العالم من قبيل ما اجتمع

فيه الاجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشرع فيكفر المخالف
 بسبب مخالفته النقل المتواتر لا بسبب مخالفة الاجماع وقد استدل لهذا
 الحديث علي ان تارك الصلاة لا يقتل بتركها فان ترك الصلاة ليس من هذه
 الاسباب اعني زنا المحصن وقتل النفس والردة وقد حصر النبي صلى
 الله عليه وسلم اباحة الدم في هذه الثلاثة بلفظ النفي العام والاستثناء
 منه لهذه الثلاثة وبذلك استدل شيخ والدي الامام الحافظ ابو الحسن
 علي بن مفضل المقدسي في ابياته الذي نظمها في حكم تارك الصلاة
 انشدنا الفقيه المقتي ابو موسى هارون بن عبد الله المهراني قديماً قال
 انشدنا الحافظ ابو الحسن علي بن المفضل المقدسي لنفسه **نفا**
 خسر الذي ترك الصلاة وخابا وابا معاداً صاكاً ومغاباه ان كان تحمداً فحسبك
 انه امسى بربك كافراً مرتاباه او كان يتركها النوع تكاسل غشاً على وجه الصواب
 مجاباه فان شافعي ومالك واية له ان لم يتب حد الحام عقاباه وابو حنيفة قال
 يترك مرة هلاً وتحبس مرة اجاباه والظاهر المشهور من اقواله تعزيزه رجلاً له
 وعذاباه الى ان قال والراي عندي ان يؤذبه الامام بكل تاديب يراه صواباه
 ويكف عنه القتل طول حياته حتى يلاقى في المعاد حساباه فالاصل عصمته الى ان ينطق
 اخذى الثلاث الى الهلاك ركاياه الكفر او قتل المكاني عامداً او محصن طلب الزنا
 فأصاباه فهذا من المنسويين الى اتباع مالك واختار خلاف مذهبه في
 ترك قتله كذا امام الحرمين ابو المعالي الجويني استشكل قتله
 من مذهب الشافعي ايضا وجأ بعض المتأخرين من ادركنا زمانه فاراد
 ان يزيل الاشكال فاستدل بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
 الناس حتى يشهدوا ان لا إله الا الله واني رسول الله وقيموا الصلاة
 وادوا الزكاة ووجه الدليل منه انه وقف العصمة علي مجموع الشها
 دتين وإقام الصلاة وإيتا الزكاة والمرتب علي اشيا لا يحصل الا بحضور

مجهوعها ويتنفي بانتفا بعضهما وهذا ان قصد به الاستدلال بالمنطوق وهو قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس الى اخره فانه يقتضي منطوقه الامر بالقتال الى هذه الغاية فقد وهل وسما لانه فرق بين المقاتلة على الشيء والقتل على الشيء فان المقاتلة مفاعلة تقتضي الحصول من الجانبين ولا يلزم من اباحة المقاتلة على الصلاة اذ اقوئل عليها اباحة القتل عليها للممتنع عن فعلها اذ لم يقابل ولا اشكال بان قوما لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال عليها اثم يقاتلون اثم النظر والخلاف فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل ام لا فتأمل الفرق بين المقاتلة على الصلاة والقتل عليها وانه لا يلزم من اباحة المقاتلة عليها اباحة القتل عليها وان كان اخذ هذا من لفظ آخر للحديث وهو ترتيب العصمة على فعل ذلك فانه مفهوماً به يدل على انها لا ترتب على فعل بعضها فان الخطب لافادالة مفهوم والخلاف فيها معروف مشهور وبعض من ينازعه في هذه المسئلة لا يقول بدلالة المفهوم ولو قال بها فقد يترجح عليها دلالة المنطوق في هذا الحديث

الحديث الثاني عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الذم ما هذ انظروا لامر الدماء فان البداه تكون بالاخر فالاهم وهي حقيقة بذلك فان الذنوب تقطع بحسب عظم المفسدة الواقعة لها ونحسب فوات المصالح المتعلقة بعد مها وهدم البيتة الانسانية من اعظم المفاسد ولا ينبغي ان يكون بعد الكفر بالله تعالى اعظم منه ثم يجمل من حيث اللفظ ان تكون هذه الاولوية مخصوصة بما يقع فيه الحكم بين الناس ويجمل ان تكون عامة في اوليه ما يقتضاه مطلقاً ومما يقوي الاول ما جاء في الحديث ان اول ما يجاسب به العبد صلاته

الحديث الثالث عن سهل بن الحنظلة قال انطلق عبد الله

الله ومحيصة بن مسعود الى خيبر وهي يومئذ صالح فتفرقا فانما محيصة الى عبد الله بن سهل وهو يتشخط في دمه قتيلاً فدفعته ثم قدم المدينة فانطلق عبد الرحمن بن سهل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبركبر وهو احدث القوم فسكت فتكلم فقال تخلفون وتستحقون قتلكم او صاحبكم قالوا كيف تخلف ولم نشهد ولم نر قال فتبركم يهود يايمان خمسين قالوا كيف تاخذ يايمان قوم كفار فعقله النبي صلى الله عليه وسلم من عنده وفي حديث حماد بن زيد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم خمسون من علي رجل منهم فيدفع برمته قالوا امرنا شهده كيف تخلف قال فتبركم يهود يايمان خمسين منهم قالوا يا رسول الله قوم كفار وفي حديث سعيد بن عبيد فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبطل دمه فوداه نايمة من اهل الصدقة فيه مسائل **الاول** حثمة بفتح الحاء المهملة وسكون التاء المثناة وحويصة بضم الحاء المهملة وفتح الواو وسكون اليا ووقد تشدد مكسورة ومحيصة بضم الميم وفتح الحاء المهملة وسكون اليا وقد تشدد التانية هذا الحديث اصل في القسامة واحكامها والقسامة بفتح القاف هي اليمين التي يحلف بها المدعي للدم عند اللوث وقيل انها في اللغة اسم للاولياء الذين يحلفون على دعوا الدم وموضع جريان القسامة ان يوجد قتيل لا يعرف قاتله ولا تقوم عليه بيته ويدعي ولي المقتول قتله علي واحد او جماعة ويقترن باكمال ما يشعر بصدق الولي ويقال له اللوث فيحلف علي ما يدعيه **الثالثة** قد ذكرنا اللوث ومعناه وفرع له الفقهاء صوراً منها وجدان القاتل في محلة او قرية بيته وبين اهله اعداؤه ظاهرة ووصف بعضهم القرية ها هنا بان تكون صغيرة واشترط ان لا يكون معهم ساكن من غيرهم لاحتمال ان يكون القاتل من غيرهم حينئذ **الرابعة** في الحديث وهو يتشخط في دمه قتيلاً وذلك يقتضي

وجود الدم صريحاً والجراح ظاهرة ولم يشترط الشافعي في اللوث لاجراحة
ولادماً وعن أبي حنيفة أن لم يكن جراحه ولا دم فلا قسمه وإن وجدت الجراحة
ثبتت القسامة وإن وجد الدم دون الجراحة فإن خرج من أنفه فلا قسمه وإن خرج
من الفم والاذن ثبتت القسامة هكذا حكى واستدل الشافعي به بأن القتل قد
يحصل بالخنق وعصر الخصية والقبض على مجرى النفس فيقوم أثرهما مقام
الجراح **الخامسة** عبد الرحمن بن سهل هو أخو المفتول ومحبسه وجوبه ابن
مسعود ابن عمه وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالكبر بقوله كبر فيقال هذا
أن الحق لعبد الرحمن لقربه والدعوى له فكيف عدل عنه وقد تجاب عن هذا بأن هذا الكلام
ليس هو حقيقة الدعوى التي يترتب عليها الحكم بل هو كلام لشرح الواقعة وتبيين
حالتها أو يقال إن عبد الرحمن فوض الدماء والدعوى إلى من هو أكبر منه **السادسة**
مذهب أهل الحجاز أن المدعى محل القسم يبداه في اليمين كما اقتضاه الحديث ونقل عن أبي حنيفة خلافه
وكانه قدم المدعى ها هنا على خلاف القياس في الخصومات بما يضاف إلى دعواه من شهادة اللوث مع
عظم قدر الدماء وتبيينه على أنه ليس دل واحد من هذين المعينين بحد ذاته مستقلة بل ينبغي أن يجعل
كل واحد جزئاً على **السابعة** اليمين المستحقة في القسامة خمسون يمينا وتعلم الفقهاء في
علمه تعدد اليمين في جانب المدعى فيقتل لأن تصديقه على خلاف الظاهر فاكر بالعدد وقيل سببه
تفطيم شأن الدم وبني على العلين ما إذا كانت الدعوى في غير محل اللوث وتوجهت اليمين على الدماء
عليه ففي تعدد حسمين قولان للشافعي رحمه الله **الثامنة** قوله صلى الله عليه وسلم فببركم يهود
بإيمان خمسين فيه دليل على أن المدعى محل القسامة أن نكل أنه تغلط اليمين بالتعدد ادعى المدعى
عليه وفي هذه المسئلة للشافعي طريقان أحدهما أجراً قولين لأن نكوله يبطل اللوث فداه اللوث
والثانيه وهي الأصح القطع بالتعدد للحديث فإنه جعل إيمان المدعى عليهم كإيمان المدعين **التاسعة**
قوله عليه السلام فتستحقون قاتلكم أو صاحبكم وفي رواية دم صاحبكم يستدل به من يرا القتل بالقسم
وهو مذهب مالك والشافعي قولان إذا وجد ما يقتضي القصاص في الدعوى والمكافاة في القتل
أحدهما كذهب مالك وهو قد تم قوليه وتشبيهها هذه اليمين باليمين المدروسة والثاني وهو

جعل جرحه
عليه

جديد قوله أنه لا يتعلق بها قصاص واستدل له من الحديث بقوله صلى الله عليه وسلم إيمان
تدوا صاحبكم وإيمان تؤدونوا بحرب فإنه يدل على أن المستحق دية لا قود ولا أنه لم يتعرض للقصاص
والاستدلال بالرواية التي فيها فيدفع برمته أقوى من الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم
فتستحقون دم صاحبكم لأن قولنا يدفع برمته مستعمل في دفع القاتل للأوليا للقتل أو لأن الواجب
الدية بعد استعمال هذا اللفظ فيها وهو في استعماله تسليم القاتل أظهر والاستدلال بقوله
عليه السلام دم صاحبكم أظهر من الاستدلال بقوله فتستحقون قاتلكم أو صاحبكم لأن هذا اللفظ
الأخير لا يذنب فيه من أضرار فحتمل أن يفهم دية صاحبكم احتمالاً ظاهراً وأما بعد التصريح بالدم فحتاج
إلى تأويل اللفظ بأضرار بدل دم صاحبكم والأضرار على خلاف الأصل ولو احتجج إلى أضرار لكان جملته على ما
يقتضي أرواقه الدم أقرب والمسئلة مستتبشعة عند الحائسين لهذا المذهب أو بعضهم وربما أشار
بعضهم إلى احتمال أن يكون دم صاحبكم هو القاتل لا القاتل ويرده قوله عليه السلام دم صاحبكم أو
قاتلكم **العاشرة** لا يقتل عند مالك بالقسامة إلا واحد خلافاً للمغيرة بن عبد الرحمن من أصحابه
وقد استدل مالك بقوله عليه السلام يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته فإنه لو
قتل أكثر من واحد لم يتعين أن يقسم على واحد منهم **الحادية عشر** قوله عليه السلام برمته
مضموم الداء المهملة مشدد الميم المفتوح وهو مفسر بإسلام للقتل وفي أصله في اللغة قولان أحدهما
أن الرمة جبل يكون في غنى البعير فإذا قيد أعطى به والثاني أنه جبل يكون في غنى الأسير فإذا
أسلم للقتل سلم به **الثانية عشر** إذا تعدد المدعون في محل القسامة ففي كيفية إيمانهم قولان
للشافعي أحدهما أن كل واحد يحلف خمسين يمينا الثاني أن الجميع يحلفون خمسين يمينا وتوزع الإيمان
عليهم وإن وقع كسر ثم فلو كان الواث اثنتين مثلاً حلف كل واحد خمسة وعشرين يمينا
وإن اقتضى التوزيع كسراً في صورة أخرى كما إذا كانوا ثلثة كملنا الكسر فحلف سبع عشرة
يمينا **الثالثة عشر** قوله صلى الله عليه وسلم يحلف خمسون منكم قد يؤخذ منه مثله وهو ما
إذا كانوا أكثر من خمسين **الرابعة عشر** الحديث ورد بالقسامة في قتل جرحه هل تجزى
القسامة في بدل العبد فيه قولان للشافعي وكان منشأ الخلاف أن هذا الوصف أعني الحرية هل له
مدخل في الباب أو اعتبر أمر لا فمن اعتبره جعل جزاً من العلة أظهار الشرف الحرية

ومن لم يعتبره قال ان السبب في القسامة اظهار الاحتياط للدهم والصيانة من
اصاعتها وهذا القدر شامل لدم الكروم والعبد والغني وصف الحربية بالنسبة
الي هذا المقصود وهو جيد **الخامسة عشر** الحديث وارد في قتل النفس
وهل تجرى مجزاهه ما دونهما من الاطراف والجراح مذهب مالك لا وفي
مذهب الشافعي قولان ومنشا الخلاف فيها ايضا ما ذكرناه من ان هذا الوصف
اعني كونه نفسا هل له اثر او لا وكون هذا الحكم على خلاف القياس مما يقوى
الاقتضار على مورد **السادسة عشر** قبل فيه ان الحكم بين المسلم
والذي كالحكم بين المسلمين في الاحتساب بيمينه والاكتفائها وان عيّن
المشرك مسووعه على المسلمين كيمين المسلم عليه ومن نقل من الناس
عن مالك ان اياهم لا تسمع على المسلمين كشهاد اثم فقد اخطأ قطعاً
في هذا الاطلاق بل هو خلاف الاجماع الذي لا يعرف غيره الا ان في الخصومة
اذا اقتضت توجيه اليه على المدعى عليه وكان كافراً **الحديث**
الرابع عن انس بن مالك ان جارية وجد راسها مرضوخا بين حجرين
فقتل من فعل هذا بك فلان فلان حتى ذكره يهودي فامأت براسها فاخذ اليهودي
فاعترف فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرض راسه بين حجرين
ولمسلم والنسائي عن انس ان يهوديا قتل جارية علي اوضح فاقاده رسول
الله صلى الله عليه وسلم **الحديث** دليل على مسئلتين من مشاهير مسائل الخان
الاولى ان القتل بالمثل موجب للقصاص وهو ظاهر من الحديث وقوي
في المعنى ايضا فان صيانة الدماء من الاهداء امر ضروري والقتل بالمثل
كالقتل بالمجدد في اذهاق الارواح فلو لم يجز القصاص بالمثل لادّاء ذلك
الي ان تتخذ ذريعة الي اهداء القصاص وهو خلاف المقصود من حفظ الدماء
وعذرا الحقيقية عن هذا الحديث ضعيف وهو انهم قالوا هو بطريق الشيا
بته وادع صاحب المطول ان ذلك اليهودي كان سائجا في الارض بالفساد

ذلك

ساعة

ركان من عادته قتل الصغار بذلك الطريق قال انقول تحتل ان يكون جرحها
برضخ وبه نقول يعني علي احد الروايتين عن ابي حنيفة والاصح عندهم انه يجب
المسألة الثانية اعتبار المماثلة في طريق القتل هو مذهب الشافعي ومالك وان
اختار الولي العدو ول الي السيف فله ذلك و ابو حنيفة يخالف في هذا
المسألة فلا تؤد عنده الآب السيف والحديث دليل لمالك والشافعي فان النبي
صلي الله عليه وسلم رض راس اليهودي بين حجرين كما فعل هو بالمزاة و
يستثنى عن هذا اما اذا كان الطريق الذي حصل به القتل محرما كالسحر فانه
لا يمكن فعله واختلف اصحاب الشافعي فيما اذا قتل بالواط او بيار
الحجر فمنهم من قال تسقط اعتبار المماثلة للحجر كما قلنا في السحر ومنهم
من قال يدس فيه خشبة ويوجرا لآ بدل الحجر واما قولنا ان للولي ان ينقل
الي السيف اذا اخذ فقد استثنى بعضهم منه ما اذا قتل بالحقن قالوا
يعدل الي السيف وادعي انه عدول الي اشد فان الحق يغيب الحسن فيكون
اسهل والاضاح جلي من الفضه يتحلا به سميت لها لبياضها واحدها وضع
وفي قوله في هذه الرواية فاقاده ما يقتضي بطلان ما حكيناه من عذر
الحنفية **الحديث الخامس** عن ابي هريرة قال طأفح الله علي رسوله صلي
الله عليه وسلم مدة قتلت هذيل رجلا من بني لبيث بقتيل كان لهم في الجاهلية
فقام النبي صلي الله عليه وسلم فقال ان الله قد حبس عن مكة القليل و
سلط عليها رسوله والمؤمنين وانهم لم يخل احد كان قبلي ولا يخل لاحد
بعدي واما احلت لي ساعة من نهار وانها ساعة من هذه حرام لا يعصم
شجرها ولا يجتلمها شوكتها ولا تلتقط ساقطتها الا لمنشد ومن قتل له قتل
فهو بخير النظير اما ان يقتل واما ان يقتل فقام رجل من اهل اليمن
يقال له ابو شاه فقال يا رسول الله اكتبوا لي فقال رسول الله صلي الله
عليه وسلم اكتبوا لابي شاه ثم قام العباس فقال يا رسول الله الا الله الا اخذ

بلغ

انا نجعله في بيوتنا وقبورنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذخر
 فيه مساييل سوي ما تقدم في باب الحج **الاول** قوله صلى الله عليه وسلم
 ان الله قد حبس عن مكة الفيل هذه الرواية الصحيحة في الحديث والفيل بالقادليا
 اخو المحروق وشك بعض الرواة فقال الفيل او القتل والصحيح الاول وحبسه حبس اهله
 الذين جاءوا للقتال في الحرم **الثاني** قوله صلى الله عليه وسلم سلط عليها رسوله والمؤمنين يستدل
 به من يرا ان فتح مكة كان غزوة فان التسليط الذي وقع للرسول صلى الله عليه وسلم مقابل الحبس الذي
 وقع للفيل وهو الحبس عن القتال وقد مر ما يتعلق بالقتال بمكة **الثالث** التحريم المشار اليه بجمعه
 اثبات حرمان يتضمن تعظيم المكان منها تحريم القتل وتحريم ما ذكر في الحديث **الرابع**
 اختلاف الفقهاء في موجب القتل العمد على قولين احدهما ان الموجب هو القصاص عينا والثاني
 ان الواجب احدا من امرين اما القصاص او الدية والقولان لك نفعي ومن فوايد هذا الخلاف ان يقال
 الموجب هو القصاص قال ليس للولي حق اخذ الدية بغير رضی القاتل قبل على هذا القول للولي
 حق اسقاط القصاص واخذ الدية بغير رضی القاتل وثمره هذا القول على هذا
 يظهر في عفو الولي وموت القاتل فعلى قول التخييري اخذ في المال الموت لا
 في العفو وعلى قول النعيني ياخذ المال بالعفو عن الدية لا في الموت ويستدل
 بهذا الحديث على ان الواجب احدا من امرين وهو ظاهر الدلالة ومن خالف قيل
 في معناه وتأويله ان شا اخذ الدية برضى القاتل الا انه لم يكر الرضى لثبوت
 عكاده وقيل انه كقول صلى الله عليه وسلم فيما ذكره سلمة اوراس
 مالك يعني رأس مالك برضى المسلم اليه لثبوت عكاده لان السلم بيع بالخمس
 الامثان فالظاهر انه لا يرضى باخذ رأس المال وهذا الحديث المستشهد
 به يحتاج الى اثباته **الخامس** كان قد وقع اختلاف في الصدر الاول
 في كناية غير القرآن وورد فيه في ثم استقر الامر بين الناس على الكتاب
 لتقييد العلم بها وهذا الحديث يدل على ذلك لان النبي صلى الله عليه
 وسلم قد اذن في الكتاب لابي شاه والذي اراد ابو شاه كتابته هو خطبه النبي صلى
 الله

المال

الحديث الثاني

الله عليه وسلم عن عمر الخطاب رضي الله عنه انه استشار الناس في املاص
 المرأة فقال المعيرة من شعبه شهدوا النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيه بقرة عبدا وامه فقال لثانين من
 يشهد معك فشهد له خذت مسلمة ه املاص المرأة ان تلقى جنيها ميتا والحديث اصلي
 اثبات غرق الجنين وكون الواجب فيه غرة عبدا وامه وذلك اذا القته ميتا بسبب الجنابة والملاق
 الحديث في العبد والامة للفقهاء فيه تصرف بالنقيضة من العبد وليس ذلك من مقتضى هذا
 الحديث فنذكره واستشارة عمر في ذلك اصل في الاستشارة في الاحكام اذ لم تكن معلومة للامام
 وفي ذلك ايضا دليل على ان العلم الخاص قد يخفى على الاكابر فيعلم من دوهم وذلك يصدي
 وجه من يغفلوا من المقلدين اذا استدعاهم بحديث فقال لو كان صحيحا لعله فلان مثلا فان ذلك
 اذا خفي على اكابر الصحابة وجاز عليهم فهو على غيرهم اجوز وقول عمر لثانين من يشهد معك يتعلق
 به من يرى اعتبار العدد في الرواية وليس هو مذهبنا صحيحا فانه قد ثبت قول خبر الواحد وذلك
 قاطع بعدم اعتبار العدد واما طلب العدد في حديث جرير فلا يدل على اعتباره كليا
 لجواز ان يحال ذلك على مانع خاص بتلك الصورة او قيام سبب يقتضي لثبوت وزباده الا
 ستظهارا لاسيما اذا قامت قرينة مثل عدم علم عمر بهذا الحكم وكذا حديثه مع ابي موسى في الا
 ستيدان لعل الذي اوجب ذلك استبعاد عدم العلم به وهو في باب الاستيدان اقوى قد
 صرح عمر بانه اراد ان يستثبت **الحديث الثالث** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
 افشلت امرأتان من هذيل فرمت احدهما الاخرى بحجر فقتلنها وما في بطنها فاحتصموا الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان دية جنيها غرة عبد
 او وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم فقام جمل بن النابغة الهذلي
 فقال يا رسول الله كيف اعز من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطله
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما هو من اخوان الكهان من اجل سمعه الذي سمع
 قوله فقتلها وجنيها ليس فيه ما يشعروا بفصال الجنين ولعله لا يفهم منه خلاف حديث
 عمر الماضي فانه يصرح بالانفصال والشنا فعبه شرطوا في وجوب الغرة الانفصال ميتا
 بسبب الجنابة فلو ماتت الام ولم ينفصل جنين لم يجب شي قالوا لانا لا نتيقن وجود الجنين

فلا توجب شيئا بالشك وعلى هذا اهل المعيار نفس الانفصال او ان يكشف ويتحقق حصول
 الجنب فيه وجهان اهمهما الثاني ويبنى على هذا اما اذا اذنت بنصفين وشوهد الجنين بطنها
 ولم يفصل واما اذا اخرج رأس الجنين بعد ما ضرب وماتت الام لذلك ولم يفصل مقتضى كتاب
 الى تأويل هذه الرواية وحملها على انه انفصل وان لم يكن في اللفظ ما يدل عليه **مسألة**
 اخرى الحديث على الحكم بلفظ الجنين والثاني فغيره فمشرود ما ظهر فيه صورة الادمي من يد
 او اصبع او غيرها ولو لم يظهر شيء من ذلك وشهد البيهقي بان الصورة خفية تختص اهل الخبرة
 بمعرفتها وجبت الغرة ايضا وان حالت البيهقي ليست فيه صورة خفية ولكنها اصل الادمي
 في ذلك اختلاف والتاخر عند الثاني فغيره انه لا يجب الغرة وان شكك البيهقي في كونه اصل
 الادمي لم يجب بلا خلاف وحظ الحديث ان الحكم مرتب على اسم الجنين فما تخلق فهو داخل فيه
 وما كان دون ذلك فلا يدخل تحته الا من حيث الوضع اللغوي فانه ما خوذ من الاجتنان
 وهو الاختفاء فان خالفه العرف العام فهو اولى منه والا اعتبر الوضع وفي الحديث دليل
 على انه لا فرق في الغرة بين الذكور والانثى وتجبر المستحق على قبول الرقيق من اي نوع كان
 وتعتبر فيه السلامة من العيوب المثبتة للرد في البيع واستدل بعضهم على ذلك بان ورد في
 الخبر لفظ الغرة قال وهي الحيار وليس العيب من الحيار وفيه ايضا من حيث الاطلاق في
 العبد والامة انه لا يتقدر للغرة قيمة وهو وجه الثاني فغيره والظاهر عندهم انه ينبغي ان يبلغ
 قيمتها نصف عشر الدية وهي خمس من الابل وقيل ان ذلك يروى عن عمرو بن زيد بن ثابت
 وفيه دليل على انه اذا وجدت الغرة بالصفات المقررة انه لا يلزم المستحق قبول غيرها
 لتعيين حقه في ذلك في الحديث واما اذا اعدت فليس في الحديث ما يشعر بحكمه وقد اختلفوا
 فيه فقيل الواجب خمس من الابل وقيل يعدل الى القيمة عند الفقد وقد منا الاشارة الى
 ان الحديث باطلا لا يقتضي تخصيص سن دون سن والثاني فغيره قالوا لا يجب على
 قبول من لم يبلغ سبعا كما جنة الى التعهد وعدم استقلاله واما في طرف الكبري فقبل
 انه لا يؤخذ العلام بعد خمسة عشر سنة ولا الجارية بعد عشرين سنة وجعل بعضهم
 الحد عشرين سنة والظاهر انها يؤخذ ان وان جاوزا العشرين ما لم يضعفا ونخرجنا
 عن

هذا

بلغ مسألة

عن الاستقلال بالهرم لان من اتى بما دل الحديث عليه ومساه فقد اتى بما وجب فلزم قبوله
 الا ان يدل دليل على خلافه وقد اشترنا الى ان التقييد بالسن ليس من مقتضى لفظ الحديث
مسألة اخرى الحديث ورد في جنين الحرة وهذا الحديث ليس فيه عموم يدخل تحته
 جنين الامة بل هو حرم واراد في جنين الحرة من غير لفظ عام واما حديث عمر السابق
 وان كان في لفظ الاستشارة ما يقتضي العموم لقوله في املاص المرأة لكن لفظ الواوي يقتضي
 انه شهد واقعه بخصوصه فعلى هذا ينبغي ان يؤخذ حكم جنين الامة من محل اخر وعند
 الثاني الواجب جنين الرقيق عشريه الام ذكر اكان او انثى ولذلك يقول ان
 الحديث واراد في جنين محكوم باسلامه ولا يتعرض لجنين محكوم بالانحود او
 التصرف تبعاً ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعاً وهذا ما خوذ من
 القياس لان الحديث وقوله قضى بديه المرأة على عاقبتها اجرا لهذا القتل مجرى غير
 العمد وحمل بفتح الكا المهملة والميم معا وظل دم القتل اذا اهدروا لم يؤخذ فيه شيء وقوله
 صلى الله عليه وسلم انما هو من اخوان الكهان الى اخره فيه اشارة الى ذم السبع وهو
 مهول على السبع المتكلف لا بطلان حق او تحقيق باطل او مجرد التكلف بدليل انه قد ورد
 السبع في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وفي كلام غيره من السلف ويدل على ما ذكرناه انه شبه
 بسبع الكهان لانهم كانوا يزجون اقاويلهم الباطلة باسجاع تروق السامعين فيستميلون
 قلوبهم ويستصفون اليها الاسماع وقال بعضهم فاما اذا كان وضع السبع في
 مواضع من الكلام فلا ذم فيه **الحديث الثامن** عن عمران بن حصين ان
 رجلا عض يدرجل فترع يده من فم فوقعت ثنيتاه فاحتصموا الى النبي صلى الله
 عليه وسلم فقال بعض احدكم اخاه كما يعرض الفحل لادية لك هذا الشافعي بظاهر
 هذا الحديث فلم يوجب ضمانا في مثل هذه الصورة اذا عض انسان يداخر فانتزعها
 فسقطت سنه وذلك انه اذا لم يكن تحليق يده بايسر ما يقدر عليه من فكه لحبيه
 او الضرب في شدقيه ليرسلها فحينئذ اذا سل اسنانه او بعضها فلا ضمان عليه وخالف
 غير الشافعي في ذلك ووجب ضمان السن والحديث صريح لمذهب الشافعي واما التقييد

سبع
 الثاني

بعدم الامكان بغير هذا الطريق فلعله ما خوذ من القواعد الحلية واما اذا لم يمكنه
التخلص الا بضرب عصوا اخر كبح البطن وعصر الانتيس فقد اختلف فيه فقيل له
ذلك وقيل ليس له قصد غير الغم واد كان القياس وجوب الضمان فقد يقال ان الغم
ورد في صورة التلف بالنزع من الغم فلا تقيس عليه غيره لكن اذا دلت القواعد على
اعتبار الامكان في الضمان وعدم الامكان في غير الضمان وفرصنا انه لم يكن الدرع الا
بالقصد الى غير الغم فوي بعد هذه القاعدة ان يسوي بين الغم وغيره **الحديث**
التابع عن الحسن بن ابي الحسن البصري قال حدثنا جندب في هذا المسجد وما
نسبنا منه حديثا وما نخشى ان يكون جندب كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح فجزع واخذ
سكيناً فحزها يده فارقا الدم حتى مات قال الله تعالى عبدي بادرنى بنفسه فحرمته
عليه الجنة الحسن بن ابي الحسن يكنى ابا سعيد من اكابر التابعين وسادات المسلمين
ومن مشاهير العلماء والزهاد والمذكورين وفضائل كثيرة وجندب بضم الدال وفحها
بن عبد الله بن سفيان الجعفي العجلي بفتح العين واللام والعلق بطن من بحيلة وبهم
من ينسبه الى جده فيقول جندب بن سفيان كنيته ابو عبد الله كان بالكوفة ثم صار
الى البصرة وجز يده قطعها او بعضها ورقا الدم بفتح الراء والقاف والمهمز ارتفع
وانقطع وفي الحديث اشكالان اصوليان احدهما قوله بادرنى عبدي بنفسه وفي
مسئلة تتعلق بالاجال واجل كل شئ وقته يقال بلغ اجله اي تم املاه وجا جينه وليس
كل وقت اجلا والتموت احدا بى سبب كان الا باجله وقد علم الله تعالى انه تموت
بالسبب المذكور وما علمه فلا يتغير فعلي هذا يبقى قوله بادرنى عبدي بنفسه محتاج
الى التاويل فانه قد يوهى ان الاجل كان موحدا عن ذلك الوقت فقدم عليه
والثاني قوله حرمته عليه الجنة فيتعلق به من يرى بوعيد الابد وهو ما دل
عند غيره على تحريم الجنة بحالة مخصوصة كالخصيص بزمان كما يقال انه لا يدخلها
مع السابقين او يحملونه على من فعل ذلك مستحلا فيكفروه ويكون محلا بكفزه

لا يقتله

ط

لا يقتله نفسه والحديث اصل كبرى في تعظيم قتل النفس سواد انت نفس الانسان
او غيره لان نفسه ليست ملكا ايضا فيتصرف فيها على حسب ما يراه
باب الحدود الحربية اوله عن انس بن مالك قال قدم
ناس من عكر او غوينة فاجتؤوا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاج
وامرهم ان يشربوا من ابوالها والباها فانطلقوا فلما صبحوا قتلوا راعي البني صلى الله عليه
وسلم واستاقوا النعم في الخبر في اول النهار فبعث في اثارهم فلما ارتفع النهار جئ
نهم فامرهم فقطع ايديهم وارجلهم وشمرت اعينهم وتركوا في الحرة يستسقون
فلا يسقون قال ابو قتادة فيها ولا سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله
اخرج الجماعة اجتؤت البلاد اذا كرهتها وان كانت موافقة واستؤبلتها اذا لم
توافقك استدلت بالحديث على طهارة ابوال ابل للاذن في شربها والقائلون بنجاستها
اعتذروا عن هذا بانه للتداوى وهو جائز بجميع النجاسات الا بالحجروا عترض عليهم
الاولون بانها لو كانت نجسة محرمة محرم الشرب ما جاز التداوى بها لان الله
تعالى لم يجعل شفاه هذه الاية فيما حرم عليها وقد وقع في هذا الحديث التمثيل
واختلف الناس في ذلك فقال بعضهم هو منسوخ باحدود فنعن قتادة
انه قال لحدثني محمد بن سيرين ان ذلك قبل ان تنزل الحدود وقال ابن شهاب
بعد ان ذكر قصتهم وذكر اذ الله اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى بعد ذلك عن المثلة بالآية التي في سورة المائدة انا جرا الذين يجاربون
الله ورسوله الآية والتي بعد ها وروي محمد بن الفضل باسناد صحيح منه
ابن سيرين قال كان شأن القرنيين قبل ان ينزل في تبيين الحدود التي
انزل الله عز وجل في المائدة من شأن المجاربين ان يقتلوا او يصلبوا فكان
شأن القرنيين منسوخا بالآية التي يصف فيها اقامة حدودهم
وفي حديث ابي حمزة عن عبد الكريم وسيل عن ابوال ابل وقال
حدثني سعيد بن جبير عن المجاربين فذكر الحديث وفي اخره فما

التمثيل

ينزل

مثل نبى الله صلى الله عليه وسلم قبل ولا بعد ونهى عن المثلة وقال لا تثلوا
 بشى وفى رواية ابراهيم بن عبد الرحمن عن محمد بن الفضل الطبري باسناد
 فيه موسى بن عبيدة النهدي باسناده الى جريز بن عبد الله الجلى بقضيتهم
 وفي اخره فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل الاعين فانزل الله عز
 وجل فيهم هذه الآية المأجرا الذين يجارون الله ورسوله الآية وروى بن
 الجوزي في كتابه حديثا من رواية صالح بن رستم عن كبير بن شظير عن
 الحسن بن عمران بن الحصين قال ما قام فبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 خطيبا الا امرنا بالصدقة وكفانا عن المثلة وقال قال بن شاهين الحديث ينسخ
 كل مثلة كانت في الاسلام قال بن الجوزي وادعا النسخ بجناس الى تاريخ وقد
 قال بعض العلماء اناسم الاعين اولئك لانهم شملوا اعين الرعا فاقض منهم مثل
 ما فعلوا والحكمة ثابت قلت هذا تفصيلا لان الحديث وردت فيه المثلة من جهات عديدة
 وباشيا كثيرة فثبت القصاص في سئل الاعين فما تصعب بها في ما جاز
 من المثلة فلا بد له فيه من جواب غير هذا وقد رايت عن الزهري في قصة العريين
 انه ذكر انهم قتلوا يسارا امرى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مثلوا به فلو ذكرين الجو
 في هذا كان اقرب الى مقصوده مما ذكر من حديث سئل الاعين فقط اعلي انه
 ايضا بعد ذلك يبقى نظري في بعض ما حكاه في القصة وعكس بضم العين المهملة وه
 سكنون الكاف واخوه لام وعربية بضم العين المهملة وفتح الراء المهملة وسكون
 اخر الحروف بعد هانون وقال بعضهم ناس من بني نجيلة وبني عرينه واللفاح
 التوق ذات اللين الحديث الثاني عن عبيد الله بن عبد الله
 بن عتبة بن مسعود عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضى الله
 عنهما انهما قالان رجلا من الاعراب اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال يا رسول الله انشدك الله الا قضيت بيننا بكتاب الله فقال
 اخصر اخبروه وافقه منه نعم فاقض بيننا بكتاب الله وايدن لي فقال

سليم بن عيسى

مع مسالة

رسول الله صلى الله عليه وسلم قل قال ان ابني كان عتيقا على هذا فزنا بامراته واني اخبرت
 ان علي ابني الرجم فافنديت منه ما به شاه ووليدة فسالت اهل العلم فاجروني الى علي
 لئلا يجلد ما به وتغريب عام وان علي امرأة هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي
 نفسي بيده لا قضيت بينكما بكتاب الله الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد ما به وتغريب
 عام وعلى امرأة هذا الرجم اغدا يا انيس لرجل من اسلم الي امرأة هذا فان اعترفت
 فارجمها قال ففدا عليها فاعترفت فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فرجمت العتيق الجير قوله الا قضيت بيننا بكتاب الله تنطلق هذه اللفظة على
 القرآن خاصة وقد تنطلق كتاب الله على حكم الله مطلقا والاولى حمل هذه اللفظة على هذا
 لانه ذكر فيه التغريب وليس ذلك منصوصا في كتاب الله الا ان يوحى ذلك بوا
 سطه امر الله تعالى بطاعة الرسول واتباعه وفي قوله ايدن لي حسن الادب في الحاطبة
 للاكابرو وقوله كان عتيقا اي اجبراً وقوله فافنديت منه اي من الرجم وفيه دليل
 على شرعية التغريب مع الجلد والخفية بخالفون فيه بناء على ان التغريب ليس مذكورا
 في القرآن وان الزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جاز وعبرهم بحالهم
 في تلك المقدمة وهي ان الزيادة على النص نسخ والنسخ والمسلمة مقدره في علم الاصول وفي قوله
 فسالت اهل العلم دليل على الرجوع الى العلماء عند اشتباه الاحكام والشك فيها ودليل
 على الفتوى في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ودليل على استصحاب الحال والحكم
 بالاصلة استمرار الاحكام الثابتة وان كان يمكن زوالها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم بالنسخ وقوله رد عليك اي مردود واطلق المصدر على اسم المفعول وفيه دليل
 على ان ما اخذ بالمعاوضة الفاسدة يجب رده ولا يملك وبه يتبين ضعف عذر من اعتذر
 من اصحاب الشافعي عن بعض العفود الفاسدة بان المتعاوضين اذن كل واحد منهما
 للآخر في التصرف في ملكه وجعل ذلك سببا لجواز التصرف فان ذلك الاذن ليس مطلقا
 وانما هو مبني على المعاوضة الفاسدة وفي الحديث دليل على ان ما يستعمل من الالفاظ يحل
 الاستفتاء يسامح به في اقامة الحد والتعزير فان هذا الرجل قذف المرأة بالزنا ولم

في

رسود

ان زنت فاجلدوها

يتعرض النبي صلى الله عليه وسلم لامر حده بالفذف واعرض عن ذلك ابتداء وفيه تصريح بحكم الرجم وفيه استنباط الامام في اقامة الحدود ولعله يؤخذ منه ان الاقرار مرة واحدة يكفي في اقامة الحد فانه رتب رجمها على مجرد اعترافها ولم يقيده بعدد وقد يستدل به على عدم الجمع بين الجلد والرجم فانه لم يعرفه انيساً ولا امره به **الحديث الثالث**
عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الامه اذ زنت ولم تحسن قال ان زنت فاجلدوها ثم يعوها ولو بضعفين قال بن شهاب لا ادري ابعد الثالثة او الرابعة والضعفين الجبل يستدل به على اقامة الحدود على المالك كاقامته على الاحرار ودلالة على اقامة السيد الحد على عبده محتملة وليست بالقوية جداً وفيه بيان حكم الامه اذ لم تحسن والكتاب العزيز يعترض لحكمها اذا احصنت وجهها والعلم انه اذا لم تحسن تجلد الحد ونقل عن ابن عباس في العبد والامه انه قال اذا لم يكونا مزوجين فلاحد عليهما وان كانا مزوجين فعليهما نصف الحد وهو خمسون قال بعضهم وبه قال طاووس وابو عبيد وهذا مذهب من تسلك تفهيم الكتاب العزيز وهو قوله تعالى فاذا احصنت فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب لان مذهب الجمهور راجح لان هذا الحديث نص في ايجاب الجلد على من لم يحسن فاذا اتين بحديث اخر انه الحد واخذ من السياق وهو مقدم على المفهوم والضعف الجبل المضفور فعيل بمعنى مفعول وذكر بعضهم ان في قوله عليه السلام فليبعهما ولو بضعفين دليل على ان الزنا عيب في الرقيق برده به وابن لا يخط من القنينة قال وفيه دليل على جواز بيع غير المحجور عليه ماله بما يتغابن به الناس وفيما قاله في الاول نظر لجواز ان يكون المقصود ان يبيعها وان انحطت قيمتها الي الظفر فيكون ذلك اخباراً متعلقات بالحد وجوذي لا اخباراً عن حكم شرعي ولا شك ان من عرف بتكرارنا الامه ان انحطت قيمتها عنده وفيما قاله في الثاني نظر

لي

نظر ايضا جواز ان يكون هذا العيب اوجب نقصان قيمتها عند الناس فيكون بيعها بالنقصان تبقياً ثمن المثل لا بيعاً بما يتغابن الناس به وفي الحديث دليل على ان المأمور به هو الحد المنوط بما دون ضرب النحرير والتاديب ونقل عن ابي ثور ان في هذا الحديث ايجاب الحد واجاب البيع ايضا وان لا يسكنها اذ زنت اربعاً وقد يقال ان في هذا الحديث اشاره الى اعلام البائع المشتري بعيب السلعة فانه انما تنقص قيمتها بالعلم بعيبها ولو لم يعلم لم تنقص وفيه نظر وقد يقال ايضا ان فيه اشاره الى ان العقوبات اذا لم يفد مقصودها من الزجر لم تفعل فان كانت واجبه كالحد فليزل الشرط وجوبها على السيد وهو الملك لان احد الامرين لازم اما ترك الحد ولا سبيل اليه لوجوبه واما ازالة شرط الوجوب وهو الملك فعين ولم يقل اتركوها وحدها كلما تكررت لاجل ما ذكرناه والله اعلم فخرج عن هذا التعزيرات التي لا تقيد لها ليست واجبه ان فعل فيمكن تركها **الحديث الرابع**
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه فقال يا رسول الله اني زينت فاعرض عنى فتخى تلقا وجهه فقال يا رسول الله اني زينت فاعرض عنى حتى تني ذلك اربع مرات فلما شهد على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اباك جنون قال لا قال فقل احصنت قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهبوا به فارجموه قال بن شهاب فاخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن انه سمع جابر بن عبد الله يقول كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما اذلقته الجحار هرب فادركناه بالبحرة فرجمناه الرجل هو ما عزم مالك روى قصته جابر بن سمرة وعبد الله بن عباس وابو سعيد الخدري وبريدة بن الحبيب الاسدي رضي الله عنهم اجمعين ذهب الحنفية الى ان تكرر الاقرار بالزنا اربعاً شرط لوجوب اقامة الحد ورأوا ان النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث انما اخرا اقامة الحد الى تمام الاربعة لانه لم يجب قبل ذلك وقالوا لوجب بالاقرار مرة لما اخر النبي صلى الله عليه وسلم الواجب وفي قول الراوي فلما شهد على نفسه اربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخذه اشعاراً بان الشهادة اربعاً هي العلة في الحكم ومذهب مالك واثر في ومن تبعهما ان الاقرار

مره واحده مرجح للحد قياسي على سائر الحقوق فكان لم يرد ان تاخر الحد الى تمام الا
قرار اربعاً كما ذكره الحنفية وكأنه من باب الاستنباط والتحقيق لوجود السبب في
مبنى الحد على الاحتياط وتركه ودريته بالشبهات وفي الحديث دليل على سوال الحاكم في
الواقعة عما يحتاج اليه في الحكم وذلك من باب الواجبات كسؤاله صلى الله عليه وسلم عن الجنون
لنبيين العقل وعن الاحتضان ليثبت الرجيم ولم يكن يذم ذلك فان الحد متردد
بين الجلد والرجيم ولا يمكن الاقدام على احدهما الا بعد تبين سببه وقوله صلى الله عليه وسلم
أبكم جنون يمكن ان يسأل عنه فيقال ان اقدار الجنون غير معتبر فلو كان مجنوناً لم يقد
قوله انه ليس به جنون فواجه الحكمة في سواله عن ذلك بل سوال غيره ممن يعرفه هو المورث
وجوابه انه قد ورد انه سال غيره عن ذلك وعلى تقدير ان لا يكون وقع السؤال لغيره
فيمكن ان يكون سواله ليتبين نجا طنبه وامرأته تثبته وعقله فيبني الامر عليه لا على
مجرد اقراره بعدم الجنون وفي الحديث دليل على تفويض الامام الرجيم الى غيره ولفظه
يشعر بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحضره فيؤخذ منه عدم حضور الامام الرجيم وان كان
الفقهاء قد استحبوا ان يبدأ الامام بالرجيم اذا ثبت الزنا بالاقرار ويبدأ بالشهود به
اذا ثبت بالبينه فكان الامام لما كان عليه التثبت والاحتياط قيل له ايها الذي يكون
ذلك راجعاً عن التساهل في الحكم بالحدود وداعياً الى غاية التثبت واما في الشهود فظا
هر لان قتله بقوله وقوله فلما اذلقته الحجارة اى بلغت منه الجهد وقيل عضته واوجعته
واوهنته وقوله يهدب فيه دليل على عدم الجفلة **الحديث الثاني** من عهد
الله سبحانه قال ان اليهود جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان امرأة
منهم ورجلاً زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون في التوراة في شأن الرجيم
فقالوا نقضهم وجلدون فقال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجيم فاتوا بالتوراة
فلنشروها فوضع احدهم يده على آية الرجيم فقرأ ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله
ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجيم فقال صدق يا محمد فامرهما النبي صلى الله عليه وسلم
فوجهما قال فرايت الرجل يجنأ على المرأة يقيها الحجارة قال رضي الله عنه الذي وضع

يده على آية الرجيم عبد الله بن سوريا اختلف الفقهاء في ان الاسلام هل هو شرط في الا
حصان ام لا فمذهب الشافعي انه ليس بشرط فاذا حكم الحاكم على الذي المحض رجيم
ومذهب ابى حنيفة ان الاسلام شرط في الاحتضان واستدل الشافعية بهذا الحديث ورجم
النبي صلى الله عليه وسلم لليهوديتين واعتذر الحنفية عنه بان قالوا رجيمهما حكم التورم فانه
سأله عن ذلك وان ذلك كان عندما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وادعوا ان آية حد
الزنا انزلت بعد ذلك فكان ذلك الحديث منسوخاً وهذا يحتاج الى تحقيق التاريخ اعني اذا
النسخ وقوله فذات الرجل يجنأ على المرأة الجيد في الرواية تخالف فتح الباب وسكون الجيم
فتح النون والهمزة اى يميل ومنه الجنى وقال **الشاعر** وبذلك بالسطاط
الجنى وكنت كالصعدة تحت السنان وفي دلام بعضهم ما يشعرون باللفظة بالحق
يقال حنا الرجل يحنو يحنو اذا اكب على الشيء **الشاعر** حنوا العايدان على وسادى
الحديث الثاني عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو ان امراً
اطلع عليك بغير اذن فخذفته كحصاة ففقات عينه ما كان عليك جناح ه اخذ الشا
نعي وعين بظاهرا الحديث واباه المالكى وقالوا لا تقصد عينه ولا غيرها وقيل يجب القود
ان فعل وهذا مخالف للحديث وما قبله تغلب المنع ان العصية لا تندفع بالمعصية وهذا
ضعيف جداً لانه يمنع كونهما معصية في هذه الحالة ويلحق ذلك دفع الصابيل
وان اريد بكونها معصية النظر اى ذاتها مع قطع النظر عن هذا السبب فهو
صحيح لكنه لا يقيد وتصرف الفقهاء في هذا الحكم بانواع من النظر فان منها انه
يفرق بين ان يكون هذا الناظر ائفا في الشارع او في خالص ملك المنظور
اليه او في سكة منسدة الاسفل اختلفوا فيه والاشهر ان لا فرق ولا
يجوز مد العين الى حرم الناس بحال وفي وجه للشافعية انه لا يقصد العين من وقف
في ملك المنظور اليه ومنها هل يجوز رمي الناظر قبل النبي والانداز فيه وجهان للشافعية
احدهما لا على قياس الدفع في البدأة بالاهون فالاهون والثاني نعم والطلاق هذا الحديث
يشعر بهذين الامرين معا اعني الفرق بين مواقف هذا الناظر وانه لا يحتاج الى الانذار

وورد في هذا الحكم الثاني ما هو اقوي من هذا الاطلاق وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في حال النافر بالمدرى ومنها انه لو سمع انسان فهدل بالحق للشرع بالنظر اختلفوا فيه وفي الحديث اشعار انه لما يقصد العين بشي خفيف كمدري وسدقة وحصة لقوله فخذ فته قال الفقهاء اما اذا ارشفت بالشباب او رماه بحجر ثقيل فقتله فهدل اقبل يتعلق به القضاء او الدية ومما تصرف فيه الفقهاء في هذا ان الناكح اذا كان له محرم في الدار او وزوجه او مناع لم يجز قصده لانه في النظر شبهه وقيل لا يكفي ان يكون له في الدار محرم انما تمتع قصد عينه اذا لم يكن فيها الا محارمه ومنها اذا لم يكن في الدار الا صاحبها فله الذي ان كان مكشوف العورة ولا ضمان والا فوجهان اظهرهما انه لا يجوز رميه ومنها ان الحرم اذا كانت في الدار مستترات او في بيت ففي وجه لا يجوز قصده لانه لا يطلع على شي قال بعض الفقهاء والاظهر الجواز لاطلاق الاخبار ولا نه لا ينضبط اوقات التنس والتكشف والاحتجاب جسم الباب ومنها ان ذلك انما يكون اذا لم يقتصر صاحب الدار فان كان بابه مفتوحا او تم كونه واسعة او ثلثة مفتوحة فنظره فان كان مجازا لم يجز فيه وان وقف وتعمد فقتل لا يجوز قصده لتقريب صاحب الدار بفتح الباب وفتح تسرع الكوفة قتل تجوز لبقية بالنظر واجري هذا الخلاف فيما اذا نظر من سطح نفسه او نظر المودن من الماذنه لكن الاظهرها هنا عندنا هو جواز الرمي لانه لا تقصير من صاحب الدار واعلم انما كان من هذه الضرر فالتقصير د اخلاقتنا اطلاق الاخبار فانه قد يؤخذ منها وما لا ينفعه ما خوذ من فهم المعنى المقصود بالحديث وبعضه ما خوذ بالقياس وهو قليل فيما ذكرناه **باب حد السرقة الحديث الاول** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته وفي لفظ ثمنه ثلاثة دراهم اختلف الفقهاء في النصاب في السرقة اصلا وتدرا اما الاصل فجمهورهم على اعتبار النصاب وشد

الحديث

الظاهر فلم يعتبروه ولم يفرقوا بين القليل والكثير وقالوا بالقطع فيها ونقل ذلك وجهي مذهب الشافعي والاستدلال بهذا الحديث على اعتبار النصاب ضعيف فانه حكايه فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار فعلا عدم القطع فيما دونه ثلثا واما المقدار فان الشافعي يرا ان النصاب ربع دينار والحديث عايشه الاتي ويقوم ماعدا الذهب والفضة يقول انه ان النصاب عشرة دراهم ويقوم ماعدا الفضة بالفضة ومالك يرا ان النصاب ربع دينار من الذهب او ثلاثة دراهم واهما اصل ويقوم ماعدا اهما بالدرهم وكلا الحديثين يدل علي خلاف مذهب ابي حنيفة واما هذا الحديث فان الشافعي يبين انه لا يخالف حديث عايشه وان الدينار كان اثنا عشر درهما وربعه ثلاثة دراهم اعني صرفه ولهذا فتمت الدية باثني عشر الفان الورق والفضة دينار من الذهب وهذا الحديث يستدل به لمذهب مالك ان الفضة اصله التقويم فان المزدوق لما كان غير الذهب والفضة وقوم بالفضة دون الذهب دل على انها اصله التقويم والا فان الرجوع الى الذهب الذي هو الاصل اولا وواجب عنه من يرا التقويم به والحنفية في مثل هذا الحديث وفيمن روا في حديث عايشه القطع في ربع دينار فصاعدا يقولون او من قال منهم في التاويل ما معناه ان التقويم امر طئي تخميني فيجوز ان تكون قيمته عند عايشه ربع دينار او ثلاثة دراهم ويكون عند غيرها اكثر وقد ضعف غيرهم هذا التاويل وشدعه عليهم ما معناه ان عايشه لم تكن لتغير ما يدل علي مقداره ما يقطع فيه الا عن تحقيق لعظم امر القطع والمجن بكسر الميم وفتح الجيم الترس يفعل من معنى الاجتنان وهو الاستئثار والاحتقا وما يقارب ذلك ومنه الجن وكسرت ميمه لانه في الاجتنان كان صاحبه يستتر به عما يجازره قال الشاعر فكان مجنى دون من كنت اتقى ثلاث شخوص كاعبان ومغفرو والقيمه والتمن مختلفان في الحقيقة والمعتبر في القيمة وما ورد في بعض الروايات من ذكر الثمن فلعنه

ع

الظاهر

لنسا وبها عند الناس في ذلك الوقت (وفي ظن الراوي او باعتبار
الغلبه والآفلواختلفت القيمة والتمن الذي اشتراه به ماله لم يعتبر الا القيمة
الحديث الثاني عن عائشة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا هه الحديث اعتماد الشافعي في مقدار
النصاب وقد روي عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلا وقولا وهذه
الرواية قول وهو اقوي في الاستدلال من الفعل لانه لا يلزم من القطع في مقدار
معين اتفق ان السارق الذي سرقه قطع ان لا يقطع من سرق ما دونه وانما
القول الذي يدل على اعتبار مقدار معين في القطع فانه يدل على عدم اعتبار
ما زاد عليه في اباحه القطع فانه لو اعتبر في ذلك لم يخرج القطع فيما دونه وايضا
فرواياه الفعل يدخل فيما ماذ حرمناه من التناول المستضعف في ان التقويم
امرطني الي اخوه واعلم ان هذا الحديث قوي في الدلالة على اصحاب ابي
حنيفة فانه يقتضي صريح القطع في هذا المقدار الذي لا يقولون بجواز القطع
به وانما دلالة علي الظاهرية فليس من حيث النطق بل من حيث المفهوم
وهو اجل في مفهوم العدد ومرتبته اقوي من مرتبه مفهوم القلب
الحديث الثالث عن عائشة رضي الله عنها ان قرينا اهتمهم شان
المخزوميه القس سرق فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالوا من يجزي عليه الا اسمه بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكلمه باسمه فقال اتشفع في حد من حدود الله ثم قام فاختطب فقال
انما اهلك الذين من قبلكم اثمكم انوا اذ اسروا فيهم الشريف تركوه واذا
سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد وانتم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت
لقطعت يدها وفي لفظ قالت كانت امراه فتستعير المتاع وتجده
فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها فذا اطلق في هذا الحديث
علي هذه اللفظة المراه لفظ السرقة ولا اشكال فيه وانما الاشكال في

الروايات

الرواية الثانية وهو الملاقح العارضة علي المراه وليس في لفظ الحديث ما
يدل علي ان المعبر عنه امراه واحدة ولكن في عبارة المصنف ما يشعر بذلك
فانه جعل الذي ذكره ثانيا روايه وهو يقتضي من حيث الاشعار القادي
انما حديث واحد اختلف فيه هل كانت المرأة المذكورة فيه سارقة او جاحده
وعن احمد انه اوجب القطع في صورته محوود العارضة عملا بملك الرقابة
واذا اخذ بطريق صناعي اعني في صنعه الحديث ضعفت الدلالة علي
مسلة الجحود قليلا فانه يكون اختلافا في واقعه واحدة فلا يثبت الحكم
المرتب علي الجحود حتى يتبين ترجيح روايه من روي في الحديث انها كانت جاحده
على روايه من روي انها كانت سارقة واظهر بعض الشافعية النكح والتعجب من اول
حديث عائشة في القطع في ربع دينار الذي روي فعلا بان اعتمد علي روايه من رواه قولا
فان كان مخرج الحديث مختلفا فالامر كما قال فان احد الحديثين جليل يدل علي
القطع فعلا في هذا المقدار والثاني يدل عليه قولا ولا يثبت في فيه تاويل احتمال الغلط
في التقويم وان كان يخرج الحديث واحدا ففيه من الكلام ما اشوبنا اليه الا انه هاهنا اقوي
لانه لا يجوز للراوي اذا كان سماعه لرواية الفعل ان يغيره الي روايه القول فيظهر من
هذا انها حديثان مختلفا للفظ وان كان مخرجهما واحدا وفي الحديث دليل علي امتناع
الشفاعة في الحد بعد بلوغه السلطان وفيه تعظيم امر المجاباه للاشراف في حقوق الله
تعالى ولفظة انما هاهنا دالة علي الحصر والظاهر انه ليس للحصر المطلق مع احتمال
ذلك فان بنى اسرايل كانت فيهم امور كثيرة يقتضي الاهلاك فيحمل ذلك
علي حصر مخصوص وهو الاهلاك بسبب المجاباه في حدود الله تعالى
فلا ينحصر ذلك في هذا الحد المخصوص وقد يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم
وانتم الله لو سرقتم فاطمة بنت محمد لقطعت يدها علي ان ما خرج هذا المخرج من
الكلام الذي تعلين القول بتقدير امرا حرك لا تمنع وقد شد جماعة في مثل هذا امراته
في القبح مختلفه **باب حد الخمر الحديث الاول**

يقتضي

لج

عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى برجل
قد شرب الخمر فجلده بجردين نحو اربعين قال وفعله ابوبكر فلما كان عمر
استشأ الناس فقال عبد الرحمن اخف احد ودثا نون فامره عمره لا
خلاف في احد علي شارب الخمر واختلفوا في مقداره فمذهب الشافعي
انه اربعون واتفق اصحابه ان لا يزيد علي ثمانين وفي الزيادة
علي الاربعين الي الثمانين خلاف والظاهر الجواز ولوراء الامام ان يجلد
بالنعال واطراف الثياب كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم جاز ومنه
ومنه من منع ذلك تغليلا بفسر الضبط وظاهر قوله فجلده بجردين نحو
اربعين ان هذا القدر هو العدد الذي ضرب به وقد وقع في رواية
الزهري عن عبد الرحمن بن ابراهيم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اضربوه
فضربوه بالايدي والنعال واطراف الثياب وفي الحديث قال فلما كان
ابوبكر ساد من حضرة لك المضروب فقومه اربعين فضرب ابوبكر
في الخمر اربعين ففسره بعض الناس وقال اي قدر ذلك الضرب الذي ضرب
بالايدي والنعال واطراف الثياب فكان مقداره اربعين ضربة لانها اربعون
عدد بالثياب والنعال والايدي انما قاييس ما ضربه ذلك الشارب فكان
مقداره اربعين عصا فلذلك قال فقومه اي جعله قيمته اربعين وهذا
عنه عندي خلاف الظاهر ويعدده قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم
جلد في الخمر اربعين فانه لا ينطلق الا على عدد كثير من الضرب
بالايدي والنعال وتسليط الثاويل علي لفظه فقومه انما يعني قد رما
وقع فكان اربعين اقرب من تسليط هذا علي صدق قولنا جلد
اربعين حقيقة وقوله ففك عبد الرحمن اخف احد ودثا نون وير
وي بالنصب اخف احد ودثا نون اي اجعله او ما يقاب ذلك
وفيه دليل علي المستأوره في الاحكام والقول فيها بالاجتهاد وقيل ان

النبي

الذي اشار بالثمانين هو علي رضي الله عنه وقد يستدل به من يراي الحق
بالقياس او الاستحسان وقوله فلما كان عمر مجوز ان يكون علي حد في
مضاف اي فلما كان زمن ولاية عمر او ما يقارب ذلك ومن ذهب بمالك
ان حد الخمر ثمانون علي ما وقع في زمن عمر **الحديث الثاني** عن ابي
برده هاشمي بن نيار البلوي انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا
يجلد فوق عشرة اسواط الا في حد من حد ود الله تعالى ه فيه مسلمان
احدها اثبات التعزير في المعاصي التي لا حد فيها لما تقتضيه من
جواز العشرة فيما دونها المسئلة **الثانية** اختلفوا في مقداره اربعين
فالمقول عن مالك انه لا يتقدر هذا القدر ويجز في العقوبات فوق
هذا وفوق الحدود علي قدر الجرمه وصاحبها وان ذلك موكول
لي اجتهدا الامام وظاهر مذهب الشافعي ان لا يبلغ بالتعزير الحد
وعلي هذا ففي المعتمد وجهان احدهما ان الحد في حق المعتد
فلا يزداد في تعزير علي تسع وثلاثين ليكون دون حد الشوب ولا
في تعزير العبد علي تسعة عشر سوطا والثاني انه يعتد براد في الحد
ود علي مطلق فلا يزداد في تعزير الحر علي تسعة عشر سوطا ايضا
ويروجه تالكث ان الاعتد بالحد الاحوار ويجوز ان يزداد تعزير العبد
علي عشرين وذهب غير واحد الي ظاهري هذا الحديث وهو انه لا يزداد
في التعزير علي عشرة واليه ذهب من الشافعية صاحب التفرير
وذكر بعض المصنفين منهم ان الاظهر انه يجوز الزيادة علي
العشرة واختلف المجالسون لظاهر هذا الحديث في العذر عنه فقال
بعض مصنف الشافعية انه منسوخ بعمل الصحابة بخلافه وهذا
ضعيف جدا لانه يتعذر عليه اثبات اجتماع الصحابة علي العمل
بخلافه وفعل بعضهم او فتواه بخلافه لا يدل علي النسخ والمنقول

الى

الحرم

ذلك فلو عرّفوا انه ضرب صبيغاً اكثر من الحد او من ما به وصبيغ هذا بفتح الصاد وكسر
 ثانی الحروف واخره غين معجمه وقال بعض المالكية وتناول اصحابنا الحديث على انه مقصور
 على من النبي صلى الله عليه وسلم لا نه كان يكفي الجاني منهم هذا القدر وهذا في غاية الضعف
 ايضا لانه ترك للعموم بغير دليل شرعي على الخصوص وما ذكره مناسبة ضعيفه لا
 تستقل باثبات التخصيص قال هذا المالكي وتناولوه ايضا على ان المراد بقوله في حد من
 حدود الله اي حق من حقوقه وان لم يكن من المعاصي المقدرة حقوقها حدودها لان
 المحرمات كلها من حدود الله وبلغني عن بعض اهل العصر انه قرر هذا المعنى بان تخصيص
 الحد لهذه المقدرات امر اصطلاحى فقهي وان عُرِفَ الشرع في اول الاسلام لم يكن كذلك
 ويحتمل ان لا يكون كذلك وهذا او كما قال فلا يخرج عنه الا التاديبات التي ليست عن محرم شرعي
 وهذا الاخر في لفظة الحد عن القرين فيها وما ذكره هذا القصرى يوجب النقل
 والاصل عدمه وثانيا فاننا اذا حملناه على ذلك واجوبناه في كل حق من حقوق الله تعالى
 ان يزداد لم يبق لنا شئ يخص المنع فيه بالزيادة على عشرة اسواط اذا ما عدا المحرمات
 كلها التي لا يجوز فيها الزيادة ليس الا ما ليس محرم واصل التفسير ممنوع فيه فلا يبقى
 لخصوص منع الزيادة معنى وهذا اوردناه على ما قاله المالكي في اطلاقه حقوق الله وقد يفتقر
 عنه بما اشترنا اليه من انه لا يخرج عنه الا التاديبات عن ما ليس محرم ومع هذا فيحتاج الى
 اخراجها عن كونها من حقوق الله تعالى وثالثا على اصل الدلام وما قاله القصرى فيما نقل
 عنه ما تقدم في الحديث قبله من قول عبد الرحمن اخف الحدود ثمانون فانه يقطع دابر هذا
 الوهم ويدل على ان مصطلحهم في الحدود اطلاقها على المقدرات التي يطلق عليها الفقهاء
 اسم الحد فان ما عدا ذلك لا ينتهي الى مقدار معين فهو ثمانون والمالكي المنتهى اليه هي الحدود
 المقدرات وقد ذهب اشهب من المالكية الى ظاهر هذا الحديث كما ذهب اليه صاحب
 التقريب من الشافعية والحديث متعرض للمنع من الزيادة على عشرة ويبقى مادونها
 لا يعارض للمنع منه وليس التخيير فيه ولا في شئ مما يفوض الى الولاية تجبر تشيى به
 لا بد عليهم من الاجتهاد وعن بعض المالكية ان مودب الصبيان لا يزيد على ثلاثة
 فان

ابن القاسم

فان زاد اقتصر منه وهذا تحديد بعد اقامة الدليل الميس عليه ولعله ياخذ من ان الثلاث
 اعتبر في مواضع وهو اول حد الكثرة وفي ذلك ضعف والذي ذكره المصنف من
 ان ابردة هو هاني بن نيار مختلف فيه فقد قيل انه رجل من الانصار

كتاب الايمان والنذور الحديث الاول

عن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن بن سمرة
 لا تسأل الا مارة فانك ان اعطيتها عن مسلة وكنت اليها وان اعطيتها عن غير
 مسلة اعنت عليها واذا حلفت علي ثمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر عن تمينك
 وات الذي هو خيره فيه **سائل الاول** فاهره يقتضى كراهة سؤاله
 الاماره مطلقا والفقهاء تصرفوا فيه بالقوا عند الكلية فمن كان متعينا للولاية
 وجب قبولها وان عرضت عليه وطلبها ان لم تعرض عليه لانه فرض لغايه
 لا يتأدي الآيه فيتعين عليه القيام به وكذا ان لم يتعين وكان افضل من
 غيره ومنعنا ولاية المفضول مع وجود الافضل وان كان غيره افضل منه
 ولم يمنع تولية المفضول مع وجود الفاضل فها هنا يكره له ان يدخل في الولاية
 وان يسألها وحرم بعضهم الطلب وكره للامام ان يوليه وقال ان
 ولاية انعقدت ولايته وقد استخطي فيما قال ومن الفقهاء من اطلق
 القول بكراهة القضا لا حديث وردت فيه المسئلة **الثانية** لما كان
 خطرا للولاية عظميا بسبب امور في الوالي او بسبب امور خارجية عنه كان
 طلبها تكلفا ودخولا في غرر عظيم فهو جدير بعدم العون ولما كانت
 اذا انت من غير مسئلة لم يكن فيها هذا التكلف كانت جديدة بالعون
 على اعبائها وانقلها وفي الحديث اشار الى الطاف الله تعالى بالعبد بالاعانة
 على اصابته الصواب في فعله وقوله فضلا زائدا على مجرد التحليف والمهادنة
 لا الجزاء وهذه مسئلة اصولية كثر الكلام فيها والذي يحتاج اليه من
 الحديث ما اشترنا اليه **الآن المسئلة الثالثة** للحديث تعليل بالتكفير قيل

لمع

الح

الحث ومن يقول بجواز قديته على بالبداهة بقوله صلى الله عليه وسلم فكفر عن يمينك وات
الذي هو خير وهذا ضعيف لان الواو لا تقتضي الترتيب والمعطوف والمعطوف عليه
تلكا كالحكمة الواحدة وليس باجيد طريقه من يقول في مثل هذا ان الفتا تقتضي الترتيب
والنعيق فيقتضي ذلك ان يكون التكفير مستعقبا لرويه الخبر الحث واذا استعقب
التكفير تاخر الحث ضرورة وانما قلنا انه ليس بجيد لما بيناه من حكم الواو فلا فرق بين
قولنا فكفر وات الذي هو خير وبين قولنا فافعل هذين ولو قال كذلك لم يقتض
ترتيبها ولا تقدما فكذلك اذا اتى بالواو وهذه الطريقة التي اشرنا اليها ذكرها
بعض الفقهاء في اشتراط الترتيب في الوضوء قال ان الآية تقتضي تقدم غسل الوجه
بسبب الفا واذا وجب تقدم غسل الوجه وجب الترتيب في بقية الاعضاء اتفاقا
وهو ضعيف لما بيناه المسئلة **الاربع** يقتضي الحديث تاخير مصلحة الواو لمقتضى
اليمين اذا كان غيره خيرا منه بنحوه وانما مفهومه فقد يشعر بان الواو بمقتضى اليمين
عند عدم روية الخير في غيرها مطلوب فقد تنازع المفسرون في معنى قوله
ولا تجعلوا الله عرضة لايمنكم ان تبروا وحمله بعضهم على ما دل عليه الحديث
فيكون معنى عرضة اي مانعا وان تبروا بتقدير من ان تبروا **الحديث الثاني**
عن ابي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني والله ان شأ الله لا احلف على يمين
قارا غيرها خيرا منها الا اتيته الذي هو خير منها وتحللنها في هذا الحديث تقدم ما
يقتضي الحث في اللفظ على كفايه وان كان مع قوله صلى الله عليه وسلم
وتحللتها للتكفير عنها ويجعل ان يكون معناه اتيان ما يقتضي الحث
فان التحلل يقتضي العقد والعقد هو ما دل عليه اليمين من موافقه مقتضاها
فيكون التحلل الاتيان بخلاف مقتضاها فان قلت فيكفي عن هذا قوله اتيته الذي هو خير
فانه بائنه اياه حصل مخالفه اليمين والتحلل منها فلا يقيده قوله عليه السلام حينئذ وتحللت فأيده
راية على ما في قوله اتيته الذي هو خير قلت فيه فأيده التصريح والتصميم على كونها
ما فعله محلا والانيان به بلفظ يناسب الجواز والحل صرحا فاذا صرح بذلك كان الباع

ما اذا اتى على سبيل الاستلزام وقد اكد النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث
الحكم المذكور باليمين بالله تعالى عليه وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحث على
الوفا عند هذه الحالة وهذا الخي الذي اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم امر يرجع
الى مصالح الحث المتعلقة بالمفعول المحلوف على تركه مثلا وهذا الحديث له سبب
مذكور في غير هذا الوضع وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يحلمهم ثم حلفهم
الحديث الثالث عن النبي صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يحلمهم ثم حلفهم
عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بيمينكم ولمسلم في حان منهم حالفا فليحلف بالله
اولي صمت وفي رواية قال عمر بن الخطاب ما حلفت قط منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم ينهي عنها ذاكرا ولا اشرأه اشرأه يعني حاكيا عن غيره انه حلف بها
الحديث دليل على المنع من الحلف بغير الله تعالى واليمين منعقدة عند الفقهاء باسم
الذات وبالصفات العلية واما اليمين بغير ذلك فهو ممنوع واختلفوا في هذا
المنع هل هو على التحريم او على الكراهة والخلاف موجود عند المالكية فالاقسام ثلثة
الاول ما يتاح اليمين به وهو ما ذكرنا من اسم الذات والصفات **والثاني** ما يحرم
اليمين به بالاتفاق كالانصاب والازلام واللات والعزى فان قصد تعظيمها فهو
كفركا فان بعض المالكية معلقا للقول فيه حيث يقول فان قصد تعظيمها فكفر والا
فحرام والغنم بالشي تعظيم له وسياتي حديث يدل اطلاقه على الكفر لمن حلف ببعض
ذلك او ما اشبهه ويمكن اجراؤه على ظاهره لدلالة اليمين بالشي على التعظيم **الثالث**
ما يختلف فيه بالتحريم والكراهة وهو ما عدا ذلك ما لا يقتضي تعظيمه كفرا وفي قول
عمر ذاكرا ولا اشرأه بالغه في الاحتياط وان لا تجرى على اللسان ما صورته صورة
المنوع شرعا **الحديث الرابع** عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
قال سليمان بن داود وعليها السلام لا طوف في الليلة على سبعين امرأة نكح كل امرأة
منهن غلاما يقاتل في سبيل الله فقيل له قل ان شاء الله فلم يقل فاطاف من فلم تلد منهن لا
امرأة واحدة نصف انسان قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال ان شاء الله لم

بلغ

تحت وكان دركا حاجته قوله قيل له قل ان شاء الله يعني قال له الملك فيه دليل
على ان اتباع اليمين بالله بالمشيه يرفع حكم اليمين لقوله صلى الله عليه وسلم لم تحت وفيه نظر
وهذا ينقسم الى ثلثة اوجه **احدها** ان تزد المشيه الى الفعل المحلوف عليه كقوله مثلا
لا دخلن الدار ان شاء الله واراد تعليق المشيه بالدخول اي ان شاء الله دخوليها فهذا هو
الذي ينفعه الاستثنا بالمشيه ولا تحت ان لم يفعل **الثاني** ان يرد الاستثنا بالمشيه
الى نفس اليمين فلا ينفعه الرجوع لوقوع اليمين وتبين مشيه الله **الثالث** ان يذكر
على سبيل الادب في تقويض الامور الى مشيه الله وامثالا لقوله تعالى ولا تقولن لشيء انا فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله لا على قصد معنى التعليق وهذا لا يرفع حكم اليمين ولا تعلق للحديث
بتعليق الطلاق بالمشيه والفقهاء يختلفون فيه ومالك يفرق بين الطلاق واليمين بالله ويؤيد
الطلاق وان علق بالمشيه بخلاف اليمين بالله وهو مشكل جدا لان الطلاق حكم قد شاءه الله
تركنا النعوض لنقرره لعدم تعلقه بالحديث وقد بوخذ من الحديث ان الكناية في اليمين
مع النيه كالصرح في حكم اليمين من حيث ان لفظ الرسول الذي حكاه عن سليمان على نبينا
وعليه السلام وهو قوله لا طوفن فان كان قد قيل بذلك وان اليمين تلزم مثل هذا الحديث
التي دخلت على قوله لا طوفن فان كان قد قيل بذلك وان اليمين تلزم مثل هذا الحديث
لمن قاله وان لم يكن فيحتاج الى تاويله وتقلير اللفظ باسم الله تعالى في المحكي صريح وان كان
ساقطا في الحكايه وهذا ليس متنع في الحكايه فان من قال والله لا طوفن فقد قال لا طوفن
فان الاوفا بالمركب لا فظ بالفرد وقوله عليه السلام وكان دركا حاجته يرايه انه كان
يحصل ما اراد وقد بوخذ من الحديث جواز الاخبار عن وقوع الشيء المستقبلا على
الظن فان هذا الاخبار اعني قول سليمان عليه السلام تللك كل امرأه منهن غلاما لا يجوز
ان يكون عن وحي والآلوجب وقوع منبره واجازا الفتا الشافعيه ليمين على
الظن في الماضي وقالوا يجوز ان يحلف على خطايه وذكر بعضهم اضعف من هذا
واجازا يحلف في صورة بناء على قريته ضعيفه واما بعض المالكيه فان دل
لفظه على احتمال في هذا الجواز وترددوا على نقل خلاف اعني اليمين على الظن

ولانه قال واظهار ان الظن كذلك وهو محتمل لما ذكرنا من الوجهين وقد بوخذ
من الحديث ان الاستثنا اذا انقل باليمين في اللفظ ان ثبت حكمه وان لم ينو من اول اللفظ
وذلك لان الملك قال قل ان شاء الله تعالى عند فراعنه من اليمين فلو لم يثبت حكمه لما افاد قوله
ويمكن ان يجعل ذلك تاديبا لا لرفع اليمين ولا يكون فيه حجه واخو من ذلك في الدلالة قوله
صلى الله عليه وسلم لو قال ان شاء الله لم تحت مع احتمال للتاويل **الحديث الخامس**
عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين صبر
يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان ونزلت ان الذين
يشترون بعهد الله واياهم ثمنا قليلا الى اخر الآية نبي الصبر هي التي يصبر فيها
نفسه على الجزم باليمين مع احتمال للتاويل والصبر الجسدي فكانه يحبس نفسه
على هذا الامر العظيم وهي اليمين الجانته ويقال لمثل هذه اليمين الغموس ايضا
وفي الحديث وعيد شديد لفاعل ذلك لما فيها من اكل المال بالباطل ظمنا وعد
وانا والاستخفاف لحرمة اليمين بالله تعالى وهذا الحديث يقتضي تفسير هذه الآية
هذه المعنى وفي ذلك اختلاف بين المفسرين يترجح قول من ذهب الى هذا المعنى
فهذا الحديث وبيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز
وهو امر يحصل للصحابه بقرابن تحتف بالفضايا **الحديث السادس**
عن اشعث بن قيس قال كان بيني وبين رجل خصومه في بئر فاختصمنا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شأ
هناك او يمينه فقلت اذ يحلف ولا يبالى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه
غضبان وهذا الحديث في فيه دلالة على الوعيد المذكور كالاول وفيه شيء
اخر يتعلق بسله اختلاف فيها الفقهاء وهو ما اذا ادعا على غيره شيئا
فانكره واجلفه ثم اراد اقامه اليينه عليه بعد الاحلاف فله ذلك عند
الشافعيه وعند المالكيه ليس له ذلك ان ياتي بعذر في ترك اقامه اليينه

يتوجه له وربما يتسكون بقوله صلى الله عليه وسلم شاهدك او ثمينه
وفي حديث اخر ليس لك الا ذلك ووجه الدليل منه ان او يقتضي احد
الشيين فلوا جزأنا اقامه اليه بعد التحليف لكان له الامر ان معاً اعني اليمين
واقامة اليه مع ان الحديث يقتضي ان ليس له الا احدهما وقد يقال في هذا ان
المقصود من الكلام نفي طريق اخر لاثبات الحق فيعود المعنى الي حصر الحق
في هذين الجنسيتين اعني اليه واليمين الا ان هذا قليل النفع بالنسبة الي
المنالخره وفهم مقاصد الكلام نافع بالنسبة الي النظر والاصوليين في اصل
هذا الكلام بحث ولم يذبه علي هذا حق التنبيه اعني اعتبار مقاصد الكلام
وبسط القول فيه الا احد مشايخ مشايخنا من اهل المغرب وقد ذكر قبله
بعض المتوسطين من الاصوليين المالكيين في كتابه في اصول وهو عندي
قاعده صحيحة نافعة للمناظر في نفسه غير ان المناظر الجذلي قد يبايع
في المفهوم ويعسر تقريره عليه وقد يستدل الحنفية بقوله صلى الله
عليه وسلم شاهدك او يمينه علي ترك العمل بالشاهد واليمين الحديث
السابع عن ثابت بن الضحاك الانصاري رضي الله عنه انه بايع رسول
الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة وان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من حلف علي يمين بلمة غير الاسلام كاذباً متعمداً فهو كما قال ومن قتل
نفسه بشئ عذب به يوم القيامة وليس علي رجل نذر فيما لا يملكه وفي رواية
ولعن المومن كفتله وفي رواية من اذ عاد عوي كاذبة ليتكثرها لم يرد الله
الاقلته فيه مسايل **الاولى** الجلف بالشي حقيقة هو القسم به وادخال
بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق علي التعليل بالشي
اليمين كما يقول الفقهاء اذ احلف بالطلاق علي كذا او مراده تعلق الطلاق
به وهذا مجاز وكان سببه مشايخه هذا التعليل في اقتضا البحث
او المنع اذ ثبت هذا فتقول قول صلى الله عليه وسلم من حلف علي يمين

باليمين

ع

بلمة غير الاسلام يحتمل ان يراد به المعنى الاول ويحتمل ان يراد به المعنى الثاني والا فرب ان المراد
الثاني لاجل قوله كاذباً متعمداً والكذب يدخل القضية الاخبارية التي يقع مقتضاها نارة
وتارة لا يقع واما قولنا والله وما اشبهه فليس الاخبارية عن امر خارجي وهو الانتها
اعني انتها القسم فيكون صورة هذه اليمين علي وجهين احدهما ان تتعلق بالمستقبل
كقوله ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني **والثاني** ان يتعلق بالماضي مثل ان يقول
ان كنت فعلت كذا فهو يهودي او نصراني فاما الاول وهو ما يتعلق بالمستقبل فلا يتعلق
به الكفار عند المالكية والشافعية واما عند الحنفية فهم يفهمون اللفظ
وهو قد يتعلق الاولون بهذا الحديث فانه لم تذكر كفارة وجعل المرتب
علي ذلك قوله فهو كما قال واما ان يتعلق بالماضي فقد اختلف الحنفية
فيه فقليل انه لا يكفر اعتباراً اباً بالمستقبل وقل يكفر لانه تجبزمعني
فصار كما اذا قال هو يهودي قال بعضهم والصحيح انه لا يكفر فيمن
ان كان يعلم انه يمين وان كان عنه انه يكفر بالخلف يكفر فيمن
لانه رضي بالكفر حيث اقدم علي الفعل **المسألة الثانية** قوله صلى
الله عليه وسلم ومن قتل نفسه بشئ عذب به يوم القيامة وهذا
من باب مجازاته العقوبات الاخرية للجنايات الدنيوية فيوجد
منه ان جناية الانسان علي نفسه كجنايته علي غيره في الام لان نفسه
ليست ملكاً له وانما هي لله تعالى ولا يتصرف فيها الا ما اذن له قال
القاضي عياض وفيه دليل لاك ومن قال بقوله علي ان القصاص
من القاتل اقل به محدد اكان او غير محدد خلافاً لا ي حنيفة اقدماً
بعقاب الله تعالى لقاتله نفسه في الاخرة ثم ذكر حديث اليهودي وحديث
البرندين وهذا الذي اخذه من هذا الحديث في هذه المسألة ضعيف
جداً لان احكام الله تعالى لا تقاس بافعاله وليس كلامه في الاخرة مشروع لنا في الدنيا
كالخبريق بالنيوان والساع العقارب والحيات وسقى الحميم المقطوع للامعاء وبالحمل والناتري

بلمة

على اثبات الاحكام المنصوص تدل عليها او قياس على المنصوص عند القياس ومن شرط ذلك ان يكون الاصل المقتبس عليه حكما اما ما كان فعلا لله تعالى فلا وهذا ظاهر جدا وليس ما يعتقده فعلا لله تعالى في الدنيا ايضا بالمباح لنا فان الله تعالى ان يفعل بعباده ما يشاء ولا حرج عليه وليس لنا ان نفعل به الا ما اذن لنا فيه بواسطه او بغير واسطه
المسئلة الثالثة التصرفات الواقعة قبل الملك للشئ على وجهين احدهما تصرفات التخيير كما لو اعتق عبد غيره او باعه او نذر نذرا متعلقا به وهذه تصرفات لا غية انفاقا الا ما حكي عن بعضهم في العتق خاصة انه اذا كان موسرا يعتق عليه وقبل انه رجع عنه الثاني التصرفات المتعلقة بالملك كعتق الطلاق بالنكاح مثلا فهذه تختلف فيه فالشافعي يلغيه كالاول ومالكا وابو حنيفة يعتبرانه وقد يستدل الشافعي بهذا الحديث وما يتاربه ومخالفة حملونه على التخيير او يقولون بموجب الحديث فان التنفيذ لما يقع بعد الملك فالطلاق مثلا يقع قبل الطلاق الملك لمن هاهنا يحكي القول بالموجب وهاهنا نظردقيق في الفرق بين الطلاق اعني تعليقه بالملك وبين النذر في ذلك فتأمل واستبعد قوم تاويل الحديث وما يقاربه بالتخيير من حيث انه امر ظاهري لا يقوم به فائدة تحسن حل اللفظ عليها وليست جهة هذا الاستبعاد بقوية فان الاحكام كلها في الابتداء كانت منتفية وفي اثباتها فائدة متجددة فاما حصل الشيوع والشهرة لبعضها فيما بعد ذلك ولا ينبغي حصول الفايده عند تأسيس الاحكام **المسئلة الرابعة** قولنا صلى الله عليه وسلم ولعن المومن كقتله فيه سوال وهو ان يقال اما ان يكون كقتله في احكام الدنيا او في احكام الآخرة لا يمكن ان يكون المراد احكام الدنيا لان قتله يوجب القصاص ولعنه يوجب ذلك واما احكام الآخرة فاما ان يراد بها التساوي في الام او في

العقوبة

العقوبة ككلها مشكلا لان الائم يتفاوت وتتفاوت مفسده الفعل وليس اذهاب الروح في المفسده كفسده الاذى باللعة وكذلك العقاب يتفاوت بحسب تفاوت الجرائم قال الله عز وجل في عمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وذلك ليدل على التفاوت في العقاب والثواب بحسب التفاوت في المصالح والمفاسد فان الخيرات مصالح والمفاسد شرور قال القاضي عياض قال الامام يعني المازري الظاهر من الحديث تشبيهه في الائم وهو تشبيه واقع لان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع عن التصرف قال القاضي وقيل لعنة تقتضي فساد به باخراجه من جماعة المسلمين ومنعهم من افعاله وتكثير عددهم كما لو قتلته وقيل لعنة يقتضي قطع ما فعه الاخرين عنه وبقره منها باجابه لعنته فمنه في الدنيا وقطعت عنه ما فعه فيها وقيل معناه استوائها في التحريم واقول هذا احتياج الى التخصيص ونظر اماما حكاها عن الامام من الظاهر من الحديث تشبيهه في الائم وكذلك ما حكاها من ان معناه استوائها في التحريم فهذا احتمال امرين احدهما ان يقع التشبيه والاستواء في اصل التحريم والائم والثاني ان يقع في مقدار الائم فاما الاول فلا ينبغي ان يحمل عليه لان كل معصية قلت او عظمت فهي مثناة او مستوية مع القتل في اصل التحريم ولا يفي في الحديث كبير فائدة مع ان المفهوم منه تعظيم امر اللعنة تشبيها بالقتل واما الثاني فقد بينا ما فيه من الاشكال وهو التفاوت في المفسدة بين اذهاق الروح وانلافها وبين الاذى باللعة واما ما حكاها عن الامام من قوله ان اللعنة قطع عن الرحمة والموت قطع عن التصرف فالكلام عليه ان يقول ان اللعنة قد يطلق على نفس الابعاد الذي هو فعل الله تعالى وهو الذي يقع فيه التشبيه والثاني ان تطلق اللعنة على فعل الاعنى وهو طلبة لذلك الابعاد بقوله لعنه الله مثلا او بوصفه للشخص بذلك الابعاد بقوله فلان ملعون وهذا ليس بقطع عن الرحمة بنفثه ما لم تتصل به الاجابة فيكون جنيذا تسببا الى قطع التصرف ويكون نظيره التسبب الى القتل غير انه لا يفتقران في ان التسبب الى القتل مباشرة الجزو وغيره من مقدمات القتل مفض الى القتل بمطرد العادة فلو كان مباشرة اللعن مفصيا الى الابعاد الذي هو اللعن دايما لاستواء اللعن مع مباشرة مقدمات القتل وادع عليه وبهذا بين ان الابرار على ما حكاها القاضي من ان لعنته لم تقتضي اخراجه عن جماعة المسلمين كما لو قتلته فان قصده اخراجه لا يستلزم اخراجه كما

فقر

يستلزم مقدمات القتل وكذلك ايضا ما حذاه من ان لعنته تقتضي قطع منافعه الاخرية
عنه باجابه دعوته وانما يحصل ذلك باجابه الدعوة وقد لا تجاب في كثير من الاوقات فلا
يحصل انقطاعه عن منافعه كما يحصل بقتله ولا يستوى القصد الى القطع بطلب الاجابة
مع مباشرة مقدمات القتل المفضية اليه في مطرد العادة والذي يمكن ان يقرر به ظاهر الحديث
في استوائهما في الاثم انا نقول لا نسلم ان مفسده اللعنة محددا اذا به فيها مع ذلك
تعويضه لاجابه الدعاء فيه بموافقه ساعة لا يسأل الله فيها شيئا الا اعطاه كما دل عليه
الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا على انفسكم ولا تدعوا على اموالكم ولا
تدعوا على اولادكم لا توافقوا ساعة الحديث واذا عرض به باللعنة لذلك ووقعت الاجابة
وابعاده من رحمة الله فان ذلك اعظم من قتله لان القتل تفويت الحياة الفايته قطعاً والا
بعاد من رحمة الله اعظم ضرراً بما لا يحصى وقد يكون اعظم الضررين على سبيل الاحتمال
مساوياً او مقارباً لا حفرهما على سبيل التحقيق ومقادير المصالح والمفاسد واعدادهما امر
لا سبيل للبشر الى الاطلاع على حقايقه **باب النذر الحديث الاول**
عن عمر الخطاب قال قلت يا رسول الله اني كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة وفي رواية يوماً
في المسجد الحرام قال فاوف بنذرك فيه دليل على الوفاء بالنذر المطلق والنذر ثلثة
اقسام احدها ما علق على وجود نعمة او دفع نقمة فوجد ذلك فيلزم الوفاء به والثاني
ما علق على شيء لقصد المنع او الاحت كقوله ان دخلت مكة فنبهه على كذا وقد اختلفوا فيه
والثاني قول انه مخير بين الوفاء بنذر وبين كفارة يمين وهذا الذي يسمون نذرا للرجاء
والغضب **والثالث** ما يند من الطاعة من غير تعليق بشئ كقوله لله على كذا فالمشهور وجوب
الوفاء بذلك وهذا الذي اردناه بقولنا النذر المطلق وامامنا لم يذكر مخرجه كقوله لله على
نذر فهذا هو الذي يقول مالك فيه انه يلزم فيه كفارة يمين وفيه دليل على ان الاعتكاف
قربة تلزم بالنذر وقد تصرف فقهاء الشافعية فيما يلزم بالنذر من العبادات وليس
كل ما هو عبادة مثاب عليه لازماً بالنذر عندهم فيكون فائدة هذا الحديث من هذا
الوجه ان الاعتكاف من القسم الذي يلزم بالنذر وفيه دليل عند بعضهم

النذر

على ان الصوم لا يشترط في الاعتكاف لقوله ليلة وهذا مذهب الشافعي ومذهب ابي حنيفة
ومالك اشتراط الصوم وقد اؤلف قوله ليلة عن اليوم فان العرب تعبت بالليله عن اليوم لاسيما
وقد ورد في بعض الروايات يوماً واستدل به على ان نذر الكافر صحيح وهو قول في مذهب الشافعي
نفي والمشهور انه لا يصح لان الكافر ليس من اهل التزام القربة واحتاج على هذا الى تاويل الحديث
ولعله ان يقال انه امره ان ياتي بعباده مماثل لما التزم في الصورة وهو اعتكاف يوم فاطلق
عليها وقابالنذر لمشابهتها اياه ولان المقصود قد حصل وهو الاتيان بهذه العبادة **الحديث الثاني**
عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نذر وقال لا ياتي بخير وانما
يستخرج به من الخيل مذهب المالكية العمل بظاهر هذا الحديث وهو ان نذرا للطاعة مكروه
وان كان لازماً الا ان سياق الحديث يقتضي احداً قسم النذر التي ذكرناها وهو ما
يقصده به تحصيل عرض او دفع مكروه وذلك لقوله عليه السلام وانما يستخرج به من الخيل
وفي كراهة النذر اشكال على القواعد فان القاعدة تقتضي ان وسيلة الطاعة طاعة
وسيلة المعصية معصية وبمعظم فتح الوسيلة بحسب عظم المفسده وذلك يظفر فضيلة
الوسيلة بحسب عظم المصلحة ولما كان النذر وسيلة الى التزام قربة لزم على هذا ان يكون قربة
الا ان ظاهر اطلاق الحديث دل على خلافه واذا حملناه على القسم الذي اشترنا اليه من اقسام النذر
كما دل عليه سياق الحديث فذلك المعنى الموجود في ذلك القسم ليس بوجود في النذر
المطلق فان ذلك خرج مخرج طلب العوض وتوقيف العبادة على تحصيل العوض وليس هذا
المعنى موجوداً في التزام العبادة والنذر لها مطلقاً وقد يقال ان الخيل لا ياتي بالطاعة الا
اذا انصفت بالوجوب فيكون النذر هو الذي اوجب له فعل الطاعة لتعلق الوجوب ولو لم
يتعلق به الوجوب لتكره الخيل فيكون النذر المطلق ايضا ما يستخرج به من الخيل الا ان
لفظه الخيل ها هنا قد تشعب بما يتعلق بالمال وعلى كل تقدير فاتباع النصوص اولى وقوله صلى
الله عليه وسلم انما يستخرج به من الخيل لا يظهر معناه ان الخيل لا يعطى طاعة الا في عوض
ومقابل تحصل له فيكون نذره هو السبيل الذي استخرج منه تلك الطاعة وقوله صلى الله
عليه وسلم لا ياتي بخير محتمل ان يكون الباء السببية كما يقال لا ياتي بسبب خي في نفس

من

النادر وطبعه في طلب القرب والطاعة من غير عوض يحصل له وان كان يترتب علم خبر
وهو فعل الطاعة التي نذر بها لكن سبب ذلك الخير حصول عرضه **الحديث الثالث**
عن عتيبة بن عامر رضي الله عنه قال نذرت اختي ان تمشي الى بيت الله الحرام حافية فامرني ان
استفتي بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيته فقال لتمشي ولتركي نذر
التمشي الى بيت الله الحرام لازم عند مالك مطلقا وتعليقا فحتاج الى تاويل قوله عليه السلام
ولتركي فيمكن ان يحمل على حالة العجز عن المشي فالحاق تركي وفيما يلزم عن ذلك الركوب تفصيل
مذهبي عندهم **الحديث الرابع** عن عبد الله بن عباس قال استفتنا سعد بن عبادَةَ رسول
الله صلى الله عليه وسلم في نذر كان على امه توفيت قبل ان تقضيه فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاقضه عنها فيه دليل على جواز قضا النذر عن الميت وقوله عن نذر هونكة في الآ
ثبات ولم يتيسر في هذه الرواية ما كان النذر وقد انقسمت العبادات الى مالية وبدنية والمالية
لا اشكال في دخول النيابة فيها والقضا عن الميت وانما الاشكال في العبادات البدنية كالصوم
الحديث الخامس عن كعب بن مالك قال قلت يا رسول الله ان من توفيتي ان اخلع من
مالي صدقة الى الله والى رسوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امسك عليك بعض مالك فهو
خير لك فيه دليل على ان امساك ما يحتاج اليه من المال اولى من اخراج كله في الصدقة وقد
قسموا ذلك بحسب اختلاف الانسان فان كان لا يصبر على الاضاعة كره له ان يتصدق بكل
ماله وان كان ممن يصبر لم يكره وفيه دليل على ان الصدقة لها اثر في محو الذنب ولاجل هذا اشر
عت الكفارات المالية وفيها مصلحان كل واحد منهما يصلح للمحو احدهما الثواب حاصل
بسببها وقد حصل به الموازنة فيمتحن في الذنب والثانية دعاء من يتصدق عليه فقد يكون سببا
لمحو الذنب وقد ورد في بعض الروايات يكفرك من ذلك الثلث واستدل به بعض المالكيين على
ان من نذر التصديق بكل ماله اكتفاه بالثلث وهو ضعيف لان اللفظ الذي اتى به كعب بن
مالك ليس بتحيز صدقة حتى يقع في محل الخلاف وانما هو لفظ عن نية قصد فعل متعلقها قبل
ايقاع ما عزم عليه فهذا ظاهر اللفظ وهو محتمل له وكيف ما كان فيضعف منه الدلالة على مسألة الخلاف
وهو تحيز الصدقة بكل المال نذرا مطلقا او معلقا **باب القضا الحديث الاول**

وأيضا بعد فاشا صلوات الله عليه وسلم بان لا يقع نذر
في نذر بعض ماله ولا في

عن عتيبة

عن عاتشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وفي لفظ
من علمنا ليس عليه امرنا فهو رد وهذا الحديث احد الاحاديث الاركان من اركان الشريعة لكنه
ما يدخل تحته من الاحكام وقوله عليه السلام فهو رد اي مردود اطلق المصدر على اسم المفعول ويستدل
به على ابطال جميع العقود الممنوعة وعدم وجود ثمراتها واستدل به في اصول الفقه على ان النذر يقتضي
الفساد نعم قد يقع الغلط في بعض المواضع لبعض الناس فيما يقتضيه الحديث من الرد فانه قد يتعارض
امران فينتقل من احدهما الى الآخر ويكون العمل بالحديث في احدهما كافيا ويقع الحكم به في الآخر
في محل النزاع فللحق صرح ان يمنع دلالة عليه فثبتته لذلك **الحديث الثاني** عن عاتشة
قالت دخلت عند بنت عتبة امرأة ابي سفيان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول
الله ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني الا ما اخذت من ماله
بغير علم فهل علي ذلك من جناح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذي من ماله بالمعروف
ما يكفيك ويكفي بنيه استدل به بعضهم على القضا على الغائب وفيه ضعف من حيث انه
يحتمل الفتوى بل قد يدعي انه يتعين ذلك للفتوى لان الحكم يحتاج الى اثبات السبب المسبب
على الاخذ من مال الغير ولا يحتاج الى ذلك في الفتوى وربما قيل ان ابا سفيان كان حاضرا في
البلد ولا يقضي على الغائب الحاضرة بالبلد مع امكان حضوره وسماعه للدعوى عليه في المشهور
من مذاهب العلماء فان ثبت انه كان حاضرا فهو وجه الاستدلال عند اكثر من الفقهاء
وهذا بعد ثبوته الا ان يؤخذ بطريق الاستصحاب بحال حضوره نعم فيه دليل على مسألة الظفر
بالحق واخذه من غير مراجعة من عليه ولم يدل الحديث على جواز اخذها من الجنس ومن
غير الجنس وقد يستدل بالاطلاق في مثل هذا يجعله حجة في الجميع واستدل به على انه لا
يتوقف اخذ الحق من مال من هو عليه على تعذر الاثبات عند الحاكم وهو وجه للشافعية
لانهم اذا كان يمكنها الرفع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ الحق حكمه وفيه دليل على
ان النفقة غير مقدرة بمقدار معين بل بالكفاية لقوله صلى الله عليه وسلم ما يكفيك ويكفي بنيه
وفيه دليل على تصرف المرأة في نفقة ولدها في الجملة وقد يستدل به من يرى ان المرأة ولاية
على ولدها من حيث ان صرف المال الى المحجور عليه او تملكه له يحتاج الى ولاية وفيه نظر لوجود

الاب فيحتاج الى الجواب عن هذا التوجيه المذكور وقد يقال ان تعذر استيفاء الحق من الاب او عسره
 مع تكرار الحاجة دايما يجعله كالمعذور وفيه نظر ايضا وفيه دليل على جواز ذكر بعض الاوصاف
 المذمومة اذا تعلقت بها مصلحة او ضروره وفيه دليل على ان ما يذكر في الاستفتاء لاجل ضروره
 معرفه الحكم اذا تعلق به اذني الغير لا يوجب تعزيرا **الحديث الثالث** عن ام سلمه ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم سعى جلبة خضيم بباب حجرته فخرج اليهم فقال لا انا ابشر وانا بايتني
 الخضم فلعل بعضكم ان يكون ابلغ من بعض فاحسب انه صادق فاقضى له فمن قضيت له بحق مسلم
 فانه في قطعة من النار فيلجمها او يذرها فيه دليل على اجرا الاحكام على الظاهر واعلام الناس بان
 النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كغيره وان كان يفترق مع الغير في اطلاع على ما يطلع الله عليه
 من الغيوب الباطنه وذلك في امور مخصوصه لا في احكام العامة وعلى هذا يدل قوله صلى الله عليه وسلم
 انا ابشر وقد قد من في اول الكتاب ان الحصر انما يكون عاما ويكون خاصا وهذا من الخاص
 وهو ما يتعلق بالحكم بالنسبة الى الحج الظاهر ويستدل بهذا الحديث من ير ان القضا لا ينفذ في
 الظاهر والباطن معاملة مطلقا وان حكم القاضي لا يغير حكما شرعيا في الباطن وانفق اصحاب الشافعي
 على ان القاضي الحنفي اذا قضى بشفعة الجار اخذها في الظاهر واختلفوا في حله في الباطن
 لمن على وجهين والحديث عام بالنسبة الى ساير الحقوق والذي يتفقون عليه اعني
 اصحاب الشافعي ان الحج اذا كانت باطله في نفس الامر بحيث لو اطلع عليها القاضي لم تجز له الحكم
 بها ان ذلك لا يؤثر وانما وقع التردد في الامور الاجتهادية اذا خالف اعتقاد القاضي اعتقاد
 المحكوم له كما قلنا في شفعة الجار **الحديث الرابع** عن عبد الرحمن بن ابي بكر قال كتب
 ابي وكتبته له الى ابيه عبيد الله بن ابي بكر وهو قاض بسجستان ان لا تحكم بين اثنين واث
 غضبان فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تحكم احدين اثنين وهو غضبان
 وفي رواية لا يقض بين حكم بين اثنين وهو غضبان النص وارد في المنع من القضا حاله
 الغضب وذلك لما يحصل للنفس بسببه من التشويش الموجب لاختلال النظر وعدم
 استيفائه على الوجه وعداه الفقهاء هذا المعنى الى كل ما يحصل فيه ما يشوش الفكر كالجوع
 والعطش وهو قياس مطلق على مظنه فان كل واحد من الجوع والغضب مشوش للفكر
 ولو

ولو قضى مع الجوع والغضب لنفذ اذا صادف الحق وقد ورد في بعض الاحاديث ما يدل على
 ذلك وكان الغضب انما خص لشدته استيلايه على النفس وصعوبه مقارنته وفيه دليل على ان
 الكتابه بالحديث كالمساع من الشيخ في وجوب العمل واما في الروايم فقد اختلفوا في ذلك والصواب
 ان يقال ان ادي الروايم بعباره مطابقة للواقع جاز قوله كتبت الى فلان بلذا ذكر **الحديث**
الخامس عن ابي بكر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا انبيكم باكبر الكبائر
 ثلثا قلنا بلى يا رسول الله قال لا شراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس فقال لا
 وقول الزور وشهادة الزور فزال يكررها حتى قلنا ليته سكت فيه مسايلا **الاول** في بابه
 الحديث على انقسام الذنوب الى صغير وكبير وعليه يدل ايضا قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما
 تنهون عنه وفي الاستدلال بهذا الحديث على ذلك نظر لان من قال كل ذنب كبيره فالكبير
 والذنوب عنه متواردات على شئ واحد فيصير كأنه قيل لا انبيكم باكبر الذنوب وعن بعض السلف
 ان كل ما نهى الله عنه فهو كبيره وظاهر القرآن والحديث على خلافه ولعله اخذ الكبيره باعتبار
 الوضع اللغوي ونظر الى عظم المخالفة للامر والنهي وسمى كل ذنب كبيره **الثانية** يدل على
 انقسام الكبائر في عظمها الى كبير واكبر لقوله صلى الله عليه وسلم لا انبيكم باكبر
 الكبائر وذلك بحسب تفاوت مفايدها ولا يلزم من كون هذه اكبر الكبائر استنوا
 رتبها ايضا في نفسها فان الاشراك بالله اعظم بكثير من كتمان عده من الذنوب المذكورة
 في الاحاديث التي ذكر فيها الكبائر **الثالثة** اختلف الناس في الكبائر فمنهم من قصد تعريضها
 بتعدادها وذكرها في ذلك اعدادا من الذنوب ومن سلك هذه الطريقه فليجمع ما
 ورد من ذلك في الاحاديث الا انه لا يستفيد بذلك الحصر ومن هذا اقل ان بعض السلف قيل
 له انما سبع فقال هي السبعين اقرب منها الى السبع ومنهم من سلك طريق الحصر بالقوا
 بطريق عن بعضهم ان كل ذنب قرون به وعيدا ولعن او حذر فهو من الكبائر فتغير من سائر الارض
 كبيره لا قتران اللعن هو كذا قل المومن لا قتران الوعيد به والمجارب والزنا والسرقه
 والقذف كبائر لا قتران الحدودنها واللعن به بعضها وسلك بعض المتأخرين طريقا فقال
 اذا اردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر فاعرض مفسدة الذنب على مفايد الكبائر

المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفسد الكبار فهي من الصغار وان ساوت ادنى مفسد
 الكبار او اربنت عليه فهي من الكبار وعدم من الكبار شتم الرب او الرسول والاستهانة بالرسول
 وتكذيب واحد منهم وتضييع الكعبة بالعدوه والفا المصحف في القادورات فهذا من اكبر الكبار
 ولم يصحح الشرح بانه كبيره وهذا الذي قاله عندي داخل فيما مضى عليه الشرع بالكفران جعلنا
 المراد بالاشراك بالله مطلق الكفر على ما سنده عليه ولا بد مع هذا من امرين احدهما ان العترة
 لا تؤخذ بمجرد عمال يقتربون لها من امراخرفانه فذيق العقاب في ذلك الاثر ان السابق الي الذ
 هن ان مفسده الحجز السكك وتثويش العقل فان هذه المجردة لزم منه ان لا يكون
 شرب الفطوره الواحده كبيره لخلاصها عن المفسده المذكوره لانها كبيره لانها وان
 حلت عن المفسده المذكوره الا انه يقترب منها مفسده التجرد على شرب الكثير
 الموقع في المفسده فبهذا الاثر ان تصير كبيره الثاني انا ذ اسلكنا هذا المسلك
 فقد تكون مفسده بعض الوسائل الي بعض الكبار مساويا لبعض الجبار او ازيدا
 عليها فان من استك امراه محصنه لم يرضى بها او مسلما معصوما لم يقتل فهو
 كبيره اعظم مفسده من اكل مال اليتيم واكل مال اليتيم منصوص عليه وكذلك
 لودل علي عوره من عورات المسلمين تفضي الي قتلهم وسبي ذرارهم واخذ
 اموالهم كان ذلك اعظم من قزاره من الرحف والفرار من الرحيف منصوص
 ص عليه دون هذه وكذا لا يفعل علي ذلك القول الذي حكيناه من ان
 الكثيره ما رتب عليه اللعن او الحد او الوعيد فيعتبر المفسد بالنسبه الي
 ما رتب عليه شيء من ذلك فما سألوا قلها فهو كبيره وما نقص عن ذلك فليس
 بكبيره **الرابعه** قوله صلى الله عليه وسلم الاشرار بالله يجهل ان يرا
 به مطلق الكفر ويكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود لاسي في بلاد
 العرب فذكر تنبيها علي غيره واحتمل ان يرا دبه خصوصه الا انه يرد
 علي هذا الاحتمال انه قد يظهر ان بعض الكفر اعظم قبيحا من الاشرار وهو
 كفر التقليل فبهذا ابرهج الاحتمال **الاول** **الخامسه** عقوباته

بلغ

اخذنا

بلغ

والدين

الوالدين معدود من اكبر الكبار في هذا الحديث ولا شك في عظم مفسده لعظم
 حق الوالدين الا ان ضبط الواجب من الطاعه لها والمحرمة من العقوق لها فيه
 ورتب العقوق مختلفه قال شيخنا الامام ابو محمد بن عبد السلام ولم اقف في عقوق
 الوالدين ولا في اختصاص به من الحقوق علي صابط اعتمد عليه فانما يحرم
 في حق الابان فصوص حرام في حقهما وما يجب للاجانب فهو حرام في حقهما
 واجب لم لا يجب علي الولد طاعتهما في كل ما يامران به ولا في كل ما ينهيان
 عنه باتفاق العلى وقد حرم علي الولد السفر الي الجهاد بغير اذني الوالدين
 ينشق عليهما من يوقع قتله او قطع عضو من اعضائه ولشدة تفجعهما علي
 ذلك وقد الحق بذلك كل سفر نخافان فيه علي نفسه وعلي عضو من اعضائه
 وقد ساوا الوالدان الرقيق في النفقه والكسوه والسكناء انتهى كلامه
 والعقوبات قد ذكرنا صور اجزئيه وتكلموا فيها مشوره لا يحصل منها صابط
 عاي كالي فليس ببعد ان يسلك في ذلك ما اشرنا اليه في الكبار وهو ان يقاس المصالح
 في طرف الثبوت بالمصالح التي وجبت لاجلها والمفاسد في طرف النقص بالعدم بالمفاسد
 الي حرمت لاجلها **السادسه** اهتمامه صلى الله عليه وسلم بما مرشحا ده
 الزور او قول الزور ونحوه ان يكون لانها اسمها وقوعا على الناس والتهاون بها اكثر
 نفستها يسرو ونوعا الا ترى ان المذكور معها هو الاشرار بالله تعالى ولا يقع فيه مسلم وعقوق
 الوالدين والطبع صارف عنه واما قول الزور فان الحوامل عليه كثيره كالعداوة وغيرها فاجتنب
 الى الاهتمام بتعظيمها وليس ذلك لغتيمها بالنسبه الي ما ذكر معها وهو الاشرار وقطعها وقول
 الزور وشهادة الزور ينبغي ان يحمل قول الزور علي شهادة الزور فانما لو حملناه علي الاطلاق لزم
 ان تكون الكذب الواحده مطلقا كبيره وليس كذلك وقد رض الفقهاء علي ان الكذب الواحده
 وما يقاها لا تسقط العدالة ولو كانت كبيره لا سقطت وقد نص الله تعالى علي عظم الكذب
 فقال سبحانه وتعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا وعظم
 الكذب ومراتبه تتفاوت بحسب تفاوت مفاستهم وقد رض في الحديث الصحيح علي ان الغيبة

والنميمة كبيرة والغيبه عندي تختلف بحسب القول والمغتاب به والغيبه بالقذف
 كبيرة لا يجازها الحد ولا تساوتها الغيبه بقبح الخلقة مثلا او قبح بعض الهيئه في اللباس مثلا
الحديث الثاني عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يعطى
 الناس بدعواهم لا دعا اناس دما رجال واموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه الحديث
 دليل على انه لا يجوز الحكم الا بالقانون الشرعي الذي رتب وان غلب على الظن صدق المدعى
 ويدل على ان اليمين على المدعى عليه مطلقا وقد اختلف الفقهاء في اشتراط امر اخر في توجه
 اليمين على المدعى عليه وفي مذهب مالك واصحابه تصرفات بالتخصيصات لهذا العموم وخالفهم
 غيرهم منها اعتبار الخلط بين المدعي والمدعى عليه في اليمين ومنها ان من ادعى شيئا من اسباب
 القصاص لم يجب به اليمين الا ان يقيم على ذلك شاهدا فوجب اليمين **باب** اذا ادعى الرجل على
 امراته نكاحا لم يجب له عليه يمين في ذلك قال سحنون منهم الا ان يكونا طاريين ومنها ان بعض
 الامنا من تجعل القول قوله لا يوجبون عليه يمينادعوى المرأة الطلاق على الزوج وكل
 من خالفهم في شيء من ذلك يستدل بعموم هذا الحديث **باب** احكام الحديث
الاول عن النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول واشتار النعمان
 باصبعيه الى اذنيه ان الحلال بين وان الحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من
 الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالرا
 عى يرمى حول الحى يوشك ان يرتع فيه الا وان لكل ملك حى الا وان حى الله عارمه الا وان
 الجسد مضغ اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهى القلب
 هذا الحديث هو احد الاحاديث العظام التى عُدَّت من اصول الدين وادخلت في الاربع
 الاحاديث التى جعلت اصلا في هذا الباب وهو اصل كبيرة الورع وترك المشتبهات في
 الدين والشبهات لها منارات **باب** الاشتباه في الدليل الدال على التحريم والتحليل وتعارض
 الامارات واجل ولعله قوله صلى الله عليه وسلم لا يعلمهن كثير من الناس اشار الى هذا المنار
 مع انه محتمل ان يراد لا يعلم عينها وان علم حكم اصلها في التحريم والتحليل وهذا ايضا من منارات
 الشبهات وقوله صلى الله عليه وسلم فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه اصل الورع

لوع

ط

وقر

وقد كان في عصر شيوخنا بينهم اختلاف في هذه المسئلة وصنفوا فيها تصايف وكان بعضهم
 سلك طريقا من الورع في الفقه بعض اهل عصره وقال ان كان هذا الشيء مباحا والمباح
 ما استوى طرفاه فلا ورع فيه لان الورع ترجيح الجانب الترك والترجيح لاحد الجانبين مع
 التساوى محال وجمع بين المتناقضين وبني على ذلك تصنيفا والجواب على هذا اخذ من
 وجهين **احدهما** ان المباح قد يطلق على ما لا حرج في فعله وان لم يتساوا طرفاه وهذا اعم من
 المباح المتساوى الطرفين فهذا الذي رد فيه القول قال اما ان يكون مباحا او لا فان كان مباحا
 فهو مستوى الطرفين بمنعه اذا حملنا المباح على هذا المعنى فان المباح قد صار منطلقا على ما هو
 اعم من المتساوى الطرفين فلا يدل اللفظ على التساوى اذ الدال على العام لا يدل على الخاص بعينه
الثاني انه قد يكون متساوى الطرفين باعتبار ذاته راجح باعتبار امر خارج ولا يتناقض جليد
 الحكمان وعلى الجملة فلا يخلو هذا الموضوع من نظرفائه ان لم يكن فعل هذا المشتبه موجبا لضرر
 ما في الآخرة والا فيعسر ترجيح تركه الا ان يقال ان تركه يحصل ثوابا او زيادة درجات وهو
 على خلاف ما يفهم من افعال الورعين فانهم يتركون ذلك تخرجا وتوقفا به يشعروا لفظ الحديث
 وقوله صلى الله عليه وسلم ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام يتحمل وجهين **احدهما** انه اذا
 عود نفسه عدم التحرز مما يشبه ان ذلك استهانة في نفسه توقعه في الحرام مع العلم به **والثاني**
 انه اذا تقاطعت الشبهات وقع في الحرام في نفس الامر منع من تقاطع الشبهات لذلك وقوله
 صلى الله عليه وسلم كالدراعى يرمى حول الحى يوشك ان يقع فيه من باب التمثيل والتشبيه
 ويوشك بكسر التين بمعنى يقرب والحى المحمى اطلق المصدر على اسم المفعول وتنطلق الحرام
 على المنهيات قصدا وعلى ترك الماحورات استلزاما واطلاقها على الاول اشهر وقد عظم
 الشارع امر القلب لصدور الافعال الاختيارية عنه وعما يقوم به من الاعتقادات والعلوم
 ورتب الامور به على المصلحة والمراد المتعلق بها ولا شك ان صلاح جميع الاعمال باعتبار
 العلم والاعتقاد بالمفاسد والمصالح **الحديث الثاني** عن انس بن مالك قال انجنا
 اربنا من الظهران فسعا القوم فلعبوا وادركتها فخذتها فانيت لها اباطحة قدحها
 وبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوركها وخذتها فقبله لعوا عموما انجت

ل

الارنب بفتح الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وسكون الجيم فتفتح اي اثرته فتأثر كأنه يقول
 اثرناه وذعرناه فعدا ومرا الظهران موضع معروف والحديث دليل على جواز
 اكل الارنب فانه انما ينفع ببعضها اذا دلت بالاكل وفيه دليل على الهدية
 وقبولها **الحديث الثالث** عن اسماء بنت ابي بكر قالت خربت على عهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا فاكلناه وفي رواية ونحن بالمدينة
الحديث الرابع عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان النبي صلى
 الله عليه وسلم نهى عن لحوم الجوارح الا اهليه واذن في لحوم الخيل ولحم
 وحده قاله اكلنا من خير الخيل وحمرا الوحش ونهى النبي صلى الله عليه وسلم
 عن الحمار الا اهلي يستدل بهذين الحديثين من يرا جواز اكل الخيل وهو
 مذهب الشافعي وغيره وكرهه مالك وابو حنيفة واختلف اصحاب
 ابي حنيفة هل هي كراهة تنزيه او كراهة تحريم والصحيح عندهم انها
 كراهة تحريم فاعتذر بعضهم عن هذا الحديث اعني بعض الحنفية بان قال
 فعل الصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم انما يكون حجة اذا علم النبي
 صلى الله عليه وسلم وفيه شك على انه معارض بخبر بعض الصحابة ان
 النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الخيل ثم ان سلم عن المعارض ولكن لا يصح التعلق به
 في معارضة دلالته النص وهذه اشارة الى ثلثة اجوبة فاما **الاول** فانه يرد على هذه
 الرواية والرواية الاخر الجارية واما الرواية التي فيها واذن في لحوم الخيل
 فلا يرد عليها واما **الثاني** وهو المعارضه لحديث التحريم فانه يعرفه
 بلفظ الهى لا بلفظ التحريم من حديث خالد بن الوليد وفي ذلك الحديث
 كلام ينقص به عن مقاومه هذا الحديث عند بعضهم واما **الثالث**
 فانه اراد بدلالة الكتاب قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها
 وزينة ووجه الاستدلال ان الآية خرجت بخروج الامتنان بذكر النعم على
 ما دل عليه سياق الايات التي في صورة النخل فذكر الله تعالى الامتنان بنعمة

مقاله

ب

ل

الركوب والزينة في الخيل والبغال والحمير وترك الامتنان بنعمه الاكل كما ذكر
 في الانعام ولو كان الاكل تابعا لما ترك الامتنان به لان نعمة الاكل في جنبها فوق نعمة الركوب
 والزينة فانه يتعلق بها البقاء بغير واسطة ولا يحسن ترك الامتنان بما على النعمتين
 وذكر الامتنان بادناها فدل ترك الامتنان بالاكل على المنع منه لا سيما وقد
 ذكرت نعمة الاكل في نظايرها من الانعام وهذا وان كان اسندا لا احسنا الا انه
 بحاجب عنه من وجهين احدهما ترجيح دلالة الحديث على الاباحة على هذا الوجه
 من الاستدلال من حيث قوته بالنسبة الى ثلث الدلالة **الثاني** ان يطالب
 بوجه الدلالة على عين التحريم فانما يشعر به ترك الاكل وترك الاكل اعظم من
 كونه ممتروكا على سبيل الحرمة او على سبيل الكراهة وفي الحديث دليل من حيث ظاهر اللفظ في هذه الرواية
 على جواز الخيل وقوله ونهى النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره يستدل به من يرى تحريم الجوارح الا اهليه لظاهر
 النهي وفيه خلاف لبعض العلماء بالكراهة المغلظة وفيه اخترا عن الحمار الوحشي ودلالة على جواز اكله
 بطريق المفهوم **الحديث الخامس** عن عبد الله بن ابي اوفى قال صابنا مجاعة ليالي خيبر فلما
 كان يوم خيبر وقعنا في الجوارح الا اهليه فان تحرنا فلما غلبت لها القدور نادى منادى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ان اكلوا من القدور ولا تاكلوا من لحوم الجوارح شيئا وعن ابي ثعلبة رضي الله عنه
 قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الجوارح الا اهلية هذه الرواية تشمل على لفظ التحريم وهو اذن
 من لفظ النهي وامره صلى الله عليه وسلم باكفأ القدور بمحمول على ان سببه تحريم الاكل للمحومها عند جماعة
 وقد ورد فيه علتان اخريان احدهما انها اخذت قبل المقاسمة والثاني انه لاجل كونها من حواشي القرية
 ولان المشهور والسابق الى الفهم انه لاجل التحريم فان صحت ثلث الروايات
 عن النبي صلى الله عليه وسلم تغيب الرجوع اليه وكفاية القدور اي قلبته
 وكسبته ففرغت مما فيه **الحديث السادس** عن ابن عباس قال دخلت
 انا وخالد بن الوليد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة فاورق
 بضرب يحنو فاهوا اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض
 النسوة اللاتي في بيت ميمونة اخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد

ب

ان ياكل فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقلت يا رسول الله احرام هو
 قال لا ولكنه لم يدين بآي من قومي فاجدني اغا فقه قال خالد فاجترته فاكلته والنبي
 صلى الله عليه وسلم ينظر قال رضي الله عنه الميثود المشوى بالرفف وهي
 الجحارة الحما فيه دليل على جواز اكل الضب لتقريب النبي صلى الله عليه وسلم على اكله
 مع العلم بذلك وهي احد الطرق الشرعية في الاحكام اعني الفعل والقول والتقرير
 مع العلم وفيه دليل على الاعلام بما يشك في امره ليتضح الحال فيه فان كان يمكن ان
 يعلم النبي صلى الله عليه وسلم عين ذلك الحيوان والله ضيب بقصد الاعلام بذلك
 ليكونوا على يقين من اباحته ان اكله او اقر عليه وفيه دليل على ان مطلق الزهرة
 وعدم الاستطابة ليس دليلا على التحريم بل امر مخصوص من ذلك ان قيل بان ذلك
 من اسباب التحريم اعني الاستحياب كما يقوله الشافعي رحمه الله **الحديث**
سابع عن عبد الله بن ابي او في رضي الله عنه قال عزونا مع رسول الله صلى
 الله عليه وسلم سبع عزوات ناكل الجراد وفيه دليل على اباحة اكل الجراد وهو
 ولم يتعرض في الحديث لكونها ذكيت بركاة مثلاً كما يقوله المالكية من انه لا بد من
 شيب يقتضي موتها كقطع رؤسها مثلاً فلا يدل على اشتراط ذلك ولا على عدم
 اشتراطه فانه لا يصيفه للغموم ولا بيان لكيفية اكله **الحديث الثامن**
 عن زهارة بن مضر بن الجري قال كنت مع كنانة عند ابي موسى الاشعري
 فدعانا يده وعليها لحم دجاج قد دخل رجل من بني كهمر شبيه بالموالي
 فقال لهم فتلكا فقال له لهم فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكل
 منه زهدم بفتح الذاي والدال المهملة وسكون الهمزة بينهما ونضرب
 بضم الميم وفتح الصاد المعجمة وكسر الراء المهملة المشددة والجري بفتح
 الجيم وسكون الراء المهملة وفي الحديث دليل على اباحة اكل الدجاج ودليل
 على البناء على الاصل فانه قد تبين برواية اخري ان هذا الداء اكل عللاً ناخره
 لانه رآه ياكل في شيا فقدره فاما ان يكون كما قلناه في البناء على الاصل ويبدو

اكل الدجاج الذي ياكل القذر مكرها ويكون ذلك دليلاً على انه لا اعتبار باكله نجاسة وقد رجا
 النبي عن ابن الجلالة وقال الفقهاء اذا تغير لحمها باكل النجاسة لم توكل وهلم كلمة استدعاء
 والاكثر فيها انها تستعمل للواحد والجماعة والمذكر بصيغة واحدة وتلك اي توقف وتردد
الحديث التاسع عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل احدكم طعاماً فلا يمسح
 به حتى يلعقها ويلعقها الاول يفتح الياء متعد الى مفعول واحد ويلعقها الثاني بضمها
 متعد الى مفعولين وقد جات علتها مبينة في بعض الروايات انه لا يدري في اي طعامه البركة وقد
 يعلل بان مسحها قبل ذلك فيه زيادة تلويث لما مسح به مع الاستغناء عنه بالريق لكن اذا صح الحديث بالتعليل
 لم يعدل عنه **باب الحديث الاول** عن ابي ثعلبة الخشني قال
 انيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا بارض قوم اهل كتاب افناكل في ايتهم وفي
 ارض اصيد بقوسي وبكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم فما يصح لي قال انا ما ذكرت يعني من اية
 اهل الكتاب فان وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا فاعسلوها واكلوا فيها وما صدت بقوس
 سبك فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلبك
 غير المعلم فادركت ذكاته فكل ابو ثعلبة الخشني بضم الخاء وفتح الثين المعجمة منسوب
 الى بني خشين بطن من قضاة وهو وائل بن الثمر بن وبره بن تغلب بالغير المعجمة بن حلوان بن عمرو
 بن جحاف بن قضاة وخشين تصغير اخشن مرخم قيل اسمه جرثوم بن ناشب اعني ابا ثعلبة وفي
 الحديث مسایل الاولى انه يدل على ان استعمال اهل الكتاب يتوقف على غسل واختلف الفقهاء في ذلك
 بناء على قاعده تعارض الاصل والغالب والتكليف وذكر الخلاف فيمن يتدين باستعمال النجاسة
 من المشركين واهل الكتاب لذلك وان كان قد فرق بينهم وبين اولئك لانهم يتدينون باستعمال
 الجحرا ويكثرون ملاستها والنصارى منهم قوم لا يجنبون النجاسة ومنهم من يتدين بها
 يستها كالرهبان فلا وجه لاحراجهم ممن يتدين باستعمال النجاسة والحديث جار على مقتضى ترجيح
 غلبة الظن فان الظن المستفاد من الغالب راجح على الظن المستفاد من الاصل **الحديث الثاني** فيه دليل على
 جواز الصيد بالقوس والكلب معاً ولم يتعرض في الحديث للتعليم المشروط والفقهاء تاكلوا فيه وجعلوا
 العلم ما ينزجر بالانزجار وينبعث بالانشلاء وهلم نظره غير ذلك من الصفات والقاعدة انما ترتب

غيرها

عليه الشرع حكماً ولم يحد فيه حدا يرجع فيه الى العرف **الثالث** فيه حجة لمن
يشترط التسمية على الارسال لانه وقف الاذن في الاكل على التسمية والمعلق
بالوصف ينتفي عند انتفايه عند الفايدين بالمفهوم وفيه ها هنا زيادة على كونه
مفهوماً مجرداً او هو ان الاصل تحريم اكل الميتة وما اخرج الاذن منها الا ان
هو موصوف بكونه سماً عليه فغير المسمى عليه يبقى على اصل التحريم داخل
تحت النص المحرم للميتة **الرابع** الحديث يدل على ان الصيد بالكلب المعلم لا يتوقف
على الركاه لانه فرف بينه وبين غير المعلم في ادراك الركاه فاذا قتل الكلب الصيد
بظفره او نابيه جل وان قتله بتقله ففيه خلاف في مذهب الشافعي وقد يؤخذ
من اطلاق الحديث جواز اكله وفيه بعض الضعف اعني اخذ الحكم من هذا اللفظ
الحاشية شرط صلى الله عليه وسلم في غير المعلم اذا صاد ان يدرك
ذكاة الصيد وهذا الادراك يتعلق بما مر من احد هو الزمان الذي يمكن فيه
الذبح فان ادركه ولم يذبح فهو ميتة ولو كان ذلك لاجل العجز عما يذبح به لم
يعزر في ذلك الثاني الحياة المستقرة كما ذكره الفقهاء فان ادركه وقد
اخرج جنثوته او اصاب نابيه مقتلاً فلا اعتبار بالذكاة حينئذ هكذا اعلى ما
قاله الفقهاء **الحديث الثاني** عن همام بن الحارث عن عدي بن حاتم قال قلت
يا رسول الله اني ارسل الغلاب المعلم فيمسك علي واذكر اسم الله فقال اذا ارسلت كلبك
المعلم وذكرت اسم الله فكل ما امسك عليك قلت وان قتلن قال وان قتلن ما لم يشركا
كلب ليش منها قلت له فاني ارمي بالمعروض الصيد فاصيب فقال اذا رميت بالمعروض
فخرق فكله وان اصابه بعرض فلا تاكله وحديث الشعبي عن عدي نحوه وفيه الا ان ياكل
الكلب فان اكل فلا تاكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه وان خالطها كلاب
من غيرها فلا تاكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وفيه اذا ارسلت كلبك للكلب
فاذكر اسم الله فان امسك عليك فادركته حياً فاذكه وان ادركته قد قتل ولم ياكل
فكله فان اخذ الكلب ذكاته وفيه ايضا اذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله وفيه فان غاب

عليه السلام

عزاد

عنه يروى او يومين وفي روايه اليومين والثلاثة فلم يحد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت فان
وجدته غريباً في المأفلاتا كل فاني لا تدري الما قتله او سهمك وفيه دليل على اشتراط التسمية
كما ذكرناه في الحديث السابق وهو اقوى الدلالة من الاول لان هذا مفهوم شرط الاول
مفهوم وصف ومفهوم الشرط اقوى من مفهوم الوصف وفيه نفي باكل مصيد الكلب اذا قتل
بخلاف الحديث الماضي فانه انما يؤخذ هذا الحكم منه بطريق المفهوم وهذا الحديث يدل على اكل ما
قتله الكلب بتقله بخلاف الدلالة الماضية التي استضعفناها في الحديث المتقدم وفيه دليل على انه
اذا اشترك الكلب كلب اخر لم يוכל وقد ورد معللاً في حديث اخر بانك انما سميت على كلبك
ولم تسم على كلب غيره وهو دليل اخر على اشتراط التسمية والمعارض بكسر الميم
وسكون العين المهملة وبالكسر المهملة وبعد الالف ضاد معجمة عصا راسها محدد فان اصابه
بحده اكل لانه كالسهم وان اصاب بعرضه لم يוכל وقد علمنا في الحديث بانه وقيد لانه ليس
بمعنى السهم وهو في معنى الحجر وغيره من المشقات والشعبي نفى الشئ من المعجمة وسكون
العين المهملة اسمه عامر بن شراحيل من شعب همدان واذا اكل الكلب من الصيد ففيه
قولان لكن نفي احدها لا يוכל لهذا الحديث ولما اشار اليه من العلة فان اكله دليل ظاهر
على اختياره للاسماك لنفسه والثاني انه يוכל للحديث اخر ورد فيه من روايه ابى ثعلبة
الحشني وحمل هذا النبي في حديث عدي على التنزيه وروى ما علم بانه كان من المياسير
فاختير له الحمل على الاولى وان ابا ثعلبة كان على عكس ذلك فاخذ له بالرحضة وهذا ضعيف
لانه علم عدم الادراك خوف الاسماك على نفسه وهذه علة لا تناسب الا التحريم اعني الاسماك
عانت اللهم الا ان يقال انه علم نخوف الاسماك لا حقيقة الاسماك فيجاب عن هذا
بان الاصل التحريم في الميتة فاذا شككنا في السبب المبيح رجعنا الى الاصل وكذلك ان
شككنا في ان الصيد مات بالرمي لوجود سبب اخر يجوز ان يحال عليه الموت لم يحل
كالوقوع في المأفلاتا بل وقد اختلفوا فيما هو اشد من ذلك وهو ما اذا بان عنه الصيد ثم وجد
ميتاً وفيه اثر سهمه ولم يعلم وجود سبب اخر فمن حرمه اكلها لمجرد تجويز سبب اخر وقد
ذكرنا ما دل عليه الحديث من المنع اذا وجد غريباً لانه سبب للمهلك فلا يعلم انه مات

ودنو

بسبب الصيد وكذلك اذا تردد من جبل هذه العلة نعم يسامح في خطئه على الارض اذا كان طابرا لانه امر لا بد منه **الحديث الثالث** عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اقتنى كلبا الا كلب صيد او ماشية فانه ينقص من اجره كل يوم قيل ان قال سالم وكان ابو هريرة يقول او كلب حربي وكان صاحب حربه فيه دليل على منع اقتناء الكلاب الا هذه الاعراض المذكورة اعني الصيد والماشية والزبح وذلك لما في اقتنائها من مفسد الترويع والعقر للمار ولعل ذلك لمجانبة الملائكة لمحاربتها الملائكة امر شديد لما في مخالطتهم من الالهام الى الخير والدعا اليه وفيه دليل على جواز الاقتناء لهذه الاعراض واختلف الفقهاء هل يقاس عليها عرض حراسة الدروب ام لا واستدل المالكية بجواز اتخاذها للصيد من غير ضرورة على طهارتها فان لا يستهامع الاحتراز عن مس شي منها شاق والاذن في الشئ اذن في كمالات مقصوده كما ان المنع من لوازمه مناسب لمنع منه وقوله وكان صاحب حربه محمول على انه اراد ذكر سبب العناية بهذا الحكم حتى عرف منه ما جهل غيره والمحتاج الى الشئ اكثر اهتماما يعرفه حكمه من غيره **الحديث الرابع** عن رافع بن خديج قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم يذى الحليف من طعامه فاصاب الناس جوع فاصابوا البلاء وغنما وكان النبي صلى الله عليه وسلم في اخربات القوم فحملوا وذبحوا ونصبوا القدور فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالقدور فاكفيت ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعض فند منها بعض فطلبوه فاعياهم وكان في القوم خيل يسيرة فاهوى رجل منهم بسهم فحبسه الله فقال ان هذه البهائم اوابد كئا وابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا قال قلت يا رسول الله اننا لا نقوا العدو غدا وليسست معنماذي افندخ بالقصب قال ما الهو الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه لبس السن والظفر وساحد ثكم عن ذلك اما السن فمظفر واما الظفر فدرى الحبشيه الا وابد التي قد توخت من الانس يقال ابدت تا بد ابود او خديج والذرافع بفتح الكا المعجمة وكسر الدال المهملة وبعد اخر الحروف جيم وفي الحديث دليل على ان ما توخت من المستانس يكون حكمه حكم الوحش كما ان ما تانس من الوحش حكمه

حكمه حكم المستانس وهذا القسم ومقابلة كل عشرة من الغنم ببعض قد جعل على انه قسمة تعديلا بالقيمة وليس من طريق التعديل الشرعي كما جاز في اليدنه الفاعن سبعة من الغنم من الناس من حمله على ذلك ونذر لمعنى شرد والا وابد جمع ابد وهو ما تابدت اي نفرت وتوختت من الانس يقال ابدت بفتح الباء المخففة تا بد وتا بد بكسرها وضمها ايضا ابودا وجا فلان تابة اي بكلمة غريبة او خصلة النفوس نفرة عنها الكلمة لازمة الا ان تجعل فاعلة بمعنى مفعولة ومعنى الحديث ان من البهائم ما فيه نفار كنفار الوحش وفيه دليل على جواز الذبح بما يحصل به المقصود من غير توقف على كونه جديدا بعد ان يكون محددا وقوله وذكر اسم الله عليه دليل على اشتراط التسمية ايضا فانه علق الاذن بجموع امرين والمعلق على شيئين ينشئ بانفسا احدهما وفيه دليل على منع الذبح بالسن والظفر وهو محمول على المتصلين وقد ذكرت العلة فيهما في الحديث واستدل به قوم على منع الذبح بالظفر مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم اما السن فمظفر علق منع الذبح بالسن بانه عظم والحكم يعمر عموم عليه **باب الاضاحي حديث الاول** عن انس بن مالك رضي الله عنه قال ضحى النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين احمرين ذكهما بيده وسمي وكبر و وضع رجله على صفاهما قال رحمه الله الامح الاغبر وهو الذي فيه سواد وبياض لا خلا في ان الاضحية من شعاب الدين والمالكية يقدمون فيها الغنم على الابل بخلاف الهدايا فان الابل فيها مقدمه والشافعية تقدم الابل فيهما وقد يستدل المالكية باختيار النبي صلى الله عليه وسلم في الاضاحي للغنم وباختيار الله تعالى للغنم في فدا الذبيح والامح الابيض واللمح البياض وقد اختلفا فيها هذا اللون للاضحية وفيه تعداد الاضحية وكذلك القرن من الحبوبيات فيها وفيه دليل على استحباب تولى الاضحية المضحي بنفسه اذا نذر على ذلك وفيه دليل على التكبير عند الذبح **كتاب الاضحية الحديث الاول** عن عبد الله بن عمر ان قال علي بن ابي راس رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعد ايها الناس انه نزل خرم الحمروهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير

والخمر ما خمر العقل ثلاث وحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
عند النبا فيمن عهدا ينتهي اليه الجذ والدلالة وابواب من ابواب الربا فيه
دليل على ان اسم الخمر لا يقتصر على ما اعتصر من العنب كما قاله اهل الحجاز خلافا لاهل
الكوفة وقوله وهي من كن او كن اجملة في موضع الحال وقوله خا من العقل مجاز تشبيه
وهو من باب تشبيه المعنى بالمحسوس والجد يريد به مبرأه وقد كان للمتقدمين
فيه خلاف كثير ومذهب ابي بكر انه منزلة الاب عند عدم الاب والدلالة من لا اب له ولا
وله عند الجمهور **الحديث الثاني** عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل عن النبي فقال كل شراب اسكر فهو حرام قال رضى الله عنه النبي بنذر
العسل النبي بكسر الهمزة وسكون التاء يقال بفتحها ايضا وفيه دليل على تحريمه وتحريم
كل مسكر نعم اهل الحجاز يرون ان المراد بالشراب الجنس كوالعين والكوفون
يملونه على القدر المسكر وعلى قول الاولين يكون المراد بكونه اسكرا انه مسكر
بالقوة اي فيه صلاحية ذلك **الحديث الثالث** عن عبد الله بن عباس قال بلغ
عمران فلانا باع حمرا فقال قائل الله فلا كما لم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحملوها فباعوها فحملوها اي
اذابوها وفيه دليل على تحريم بيع ما حرمت عينه وفيه دليل على استعمال الصحابة
القياس في الامور من غير تكبير لان عمر قاس تحريم بيع الخمر عند تحريمها
على بيع الشحوم عند تحريمها وهو قياس من غير شذوذ وقد وقع تأكيد امره
بان قال عمر فيمن خالفه قاتل الله فلانا وفلان الذي كنا عنه فهو سيرة
بن جندب **كتاب اللباس الحديث الاول** عن عمر بن الخطاب قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير فانه من لبسه في الدنيا لم يلبسه
في الاخرة وعن حذيفة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة
ولا تاكلوا في صحا فاما في الدنيا ولم في الاخرة الحديث يتناول مطلق
الحرير

ابن اليمان

لم

الحرير وهو محمول عند الجمهور على الخالص منه في حق الرجال وهو عند مني تحريم
واما المتخرج بغيره فللفقهاء فيه اختلاف كثير فمنهم من يعتبر الغلبة في الوزن
ومنهم من يعتبر الظهور في الروية واختلفوا في العتاني من هذا ومن يقول بالتحريم لعله
يستدل بالحديث ويقول انه يدل على تحريم سائر الحرير فخرج عنه بالاجماع حل وبقي
ما عداه على التحريم **الحديث الثاني** عن البراء بن عازب قال ما رأيت من ذي
لمعة في حلة حمرا احسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم له شعير يضرب منكبيه بعيدا
بين المنكبين ليس بالقصير ولا بالطويل وفيه دليل على لبس الاحمر والحلة عند العرب
ثوبان وفيه دليل على توفير الشعر وهذه الامور الخلقية المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم يستحب الاقتداء به في هيئتها وما كان ضروريا منها لم يتعلق باصله استحباب
الاقتداء به في هيئتها وما كان ضروريا منها لم يتعلق باصله استحباب
الحديث الثالث عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم ببيع ولفانا عن سبيع امرنا بعبادة المريض واتباع الجنائز وتشميت
العاطس وابرار القسم او المقسم ونصر المظلوم واجابة الداعي واشتات السلام ولفانا
عن حوائيم او تختم الذهب وعن شرب بالفضة وعن المياثر وعن القسي وعن
لبس الحرير والاستبرق والديباج عيادة المريض مستحب عند الاكثرين
بالاطلاق وقد يجب حيث يضطر المريض الي من يتعاهده وان لم يجد صانع وواجب
الظاهرية من غير هذا القيد لظاهر الامر واتباع الجنائز تحملا ان يراد به اتباعها
للمصلاة عليها فان عتبه عن الصلاة فذلك من فروض الكفايات عند الجمهور
ويكون التعبير بالاتباع عن الصلاة من باب بيان الملازمة في الغالب لانه ليس
من الغالب ان يصلي على الميت ويدفن في كل موته ويحتمل ان يراد بالاتباع الرواج
للاحلال لدفن المواراة ايضا من فروض الكفايات لا يسقط الاثن تنادي
به وتشميت العاطس عند جماعه كبره من باب الاستحباب بخلاف رد
السلام فانه من واجبات الكفايات وقوله وابرار القسم او المقسم

المواراة

فيه وجهان احدهما ان يكون المفسر مضموم اليهم مكسور السين ويكون في الكلام حذف مضاف والثاني بفتح الميم والسين على ان يكون بمعنى القسر وابراره هو الوقاف بمقتضاه وعدم التخييل فيه فان كان ذلك على سبيل اليمين كما اذا قال والله لنفعلن كذا فهو أكد ما اذا كان ذلك على سبيل التخييل كقوله بالله افعل كذا لان في الاول انجاب الكفارة على الخالف وفيه تغريم للمال وذلك اضار به ونصر المظلوم من الفروض اللازمة على من علم بظلمه وقدر على نصره وهو من فروض الكفايات لما فيه من ازالة المنكر ودفع الضرر عن المسلم واما اجابة الداعي فهي عامة والاستجاب شامل للعموم عالم بغير مانع واختلف الفقهاء في ذلك في اجابة الداعي الى وليه العرس هل تجب ام لا وحصل ايضا في نظر بعضهم توسع في الاعذار المرخصة في ترك اجابة الداعي وجعل بعضها محصا لهذا العموم كقوله لا ينبغي لاهل الفضل التسرع الى اجابة الدعوات او كما قال فجعل هذا القدر من التبذل بالاجابة في حق اهل الفضل محصا لهذا العموم وفيه نظر وافتى السلام اظهاره والاعلان به فقد تعلقت بذلك مصلحة المؤمن كما اشار اليه في الحديث الاخر من قوله عليه السلام لا ادلج علي ما اذا علمتوه تحايتم افشوا السلام بينكم وليتنبه لانا اذا قلنا باستجاب بعض هذه الامور التي ورد فيها لفظ الامر واجاب بعضها كنا قد استعملنا اللفظة الواحدة في الحقيقة والخيال معاً اذا جعلنا حقيقة الامر للوجوب ويمكن ان نتخذ في هذا على مذهب من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والخيال وهو ان خيار مذهب من يرا ان الصيغة موضوعة للفقد والمشتراك بين الوجوب والطلب وهو مطلق الطلب ولا يكون ذا اعلى احد الخاصين الذي هو الوجوب والطلب فتكون اللفظة استعملت في معنيين واحد وفيه دليل على تحريم التخييل بالذهب وهو راجع الى الرجال وفيه دليل على تحريم المشرب في او الى الفضة وهو عام للرجال والنساء والجمهور على ذلك وفي مذهب الشافعي قول ضعيف انه مكروه فقط ولا اعتداده لورود الوعيد عليه بالنار والفقهاء

لم يقصر وهذا الحكم على الشرب وعده الى غيره كالوضوء والاكل للعموم المعنى فيه والميا تجمع بينه بكسر الميم واصل اللفظة من الواو لانها مأخوذة من الوثارة فالاصل موثره قلبت الواو يا لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا اللفظ مطلق في هذه الرواية مفسر في غيرها وفيه النهي عن المياثر المحروفي بعض الروايات مياثر الارجوان وهو القيني بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة ثبات حريز تلعب الي القيس وقيل القابلة من بلاد مصر والاستبرق ما غلظ من الديباج وذكر الديباج بعده اما من باب ذكر العام بعد ذكر الخاص فيستفاد بذكر الخاص فايده التخصيص ومن ذكر العام زيادة اثبات الحكم في النوع الاخر او بدون ذكر الديباج من باب التخييل بالعام عن الخاص ويراد به مارق من الديباج ليقابل ما غلظ وهو الاستبرق وقد قيل الاستبرق لغة فارسية انتقلت الى لغة العرب وذلك الانتقال لضرب من التخييل كما هو العادة عند التعريب **الحديث كرام** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطنع خاتماً من ذهب فكان يجعل فضته في باطن كفه اذا لبسه فصنع الناس مثله ثم انه جلس فتزعه وقال اني كنت لبس هذا الخاتم واجعل فضته من داخل فومي به ثم قال والله لا لبسه ابدا فنبذ الناس خواتيمهم وفي لفظ جعله في يده اليمنى فيه دليل على منع لبس خاتم الذهب وان لبسه كان اولاً وتجنبه كان متأخراً وفيه دليل على اطلاق لفظه اللبس على التختم واستدل به الاصوليون على مسألة الناسى بافعال الرسول صلى الله عليه وسلم فان الناس نبذوا خواتيمهم لما راوه صلى الله عليه وسلم نبذ خاتمه وهذا اخذ لا يقوى في جميع الصور التي تملن في هذه المسئلة فان الافعال التي يطلب فيها الناسى على تفسير احداهما كان الاصل ان تنع لولا الناسى لقيام المانع منه فهذا يقوى الاستدلال به في محله والثاني ما لا يتبع فعله لولا الناسى كما نحن فيه فان اقصى ما في الباب ان يكون لبسه حراماً على رسول الله صلى الله عليه وسلم دون الامة ولا يمتنع حينئذ ان

يطرحه من ابيح له لبسه فمن اراد ان يستدل بمثل هذا على التام في الاصل منعه لولا
 التام فلم يفعل جيد لما ذكرته من الفرق الواقع وفيه دليل على التتم في البديهي ولا
 يقال ان فعل هذا منسوخ لان المنسوخ منه جواز اللبس بخصوص كونه ذهابا ولا
 يلزم من ذلك نسخ الوصف وهو التتم في اليمين بخاتم غير الذهب **الحديث**
الخامس عن عمر الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن لبوس الحرير الا هذا
 ورفع لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبعيه السبابة والوسطى ولمسلم نهي بنى الله
 صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث او اربعه هذا الحديث يدل
 على استثناء هذا المقدار من المنع وقد ذكرنا توسع من توسع في هذا واعتبر غلبة الوزن
 او الظهور ولا بد لهم في هذا الحديث من الاعتذار عنه اما بتاويل او بتقديم معارض
كتاب الجهاد والحديث الاول عن عبد الله بن ابي اوفى
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض ايامه التي لقي فيها العدو انتظر حتى مالت
 الشمس قام فيهم فقال يا ايها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فاذا القتوم
 فاصبروا واعلم ان الجنة تحت ظلال السيوف ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم
 منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الاحزاب اهزمهم واثرونا عليهم فيه دليل
 على استحباب القتال بعد زوال الشمس وقد ورد حديث اصبح من هذا واثر عن بعض
 الصحابة ولما كان لقاء الموتى اشق الاشياء واصعبها على النفوس من وجوه كثير
 وصارت الاسرار المقدرة عند النفس ليست كالاسرار المحققة لها خشي ان لا تكون
 التحقيق كما ينبغي وان تمنى لقاء العدو لدار ولما فيه من احتكاك الحافة لما وعد الانسان
 من نفسه ثم امر بالصبر عند وقوع الحقيقة وقد ورد في النهي عن تمنى الموت مطلقا للصبر
 نزل به ومن حديث لا تتمنوا الموت فان هول المظلم شديد وفي الجهاد زيادة على مطلق
 الموت وقوله عليه السلام واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف من باب المبالغة والمجاز
 الحسن فيجوز ان يكون من مجاز التشبيه مع حذف المضاف فان ظل الشيء لما كان
 ملازما له جعل ثواب الجنة واستحقاقها عن الجهاد واعمال السيوف لازما لذلك
 كما

كما يلزم الظل وهذا الدعا لعله اشار الى ثلثة اسباب تطلبها الاجابة احدها طلب النصر
 للكتاب المنزل وعليه يدل قوله عليه السلام منزل الكتاب بكاتمة قال كما انزلته فانصره واعلمه
 واشارة الى القدوة بقوله ومجري السحاب واشارة الى امور بقوله وهازم الاحزاب احدها
 التفرد بالفعل وجوب التوكل واطراح الاسباب واعتقاد ان الله تعالى هو الفاعل والثاني
 التوسل بالنعمة السابقة الى النعمة اللاحقة وقد ضمن الشاهد هذا المعنى اشعارهم بعدما
 اشار اليه كتاب الله تعالى حذاته عن زكريا على نبينا وعليه السلام ولم اكن يدعائك رب شقيا
 وعن ابراهيم عليه السلام في قوله ساستغفر لك ربني انه كان في حفيضا وقال **الشاعر**
 لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي وقال اخرا لا والذي قدس بالاسلام يتلج
 في فوادي ما كان تختم بالاساة وهو بالاحسان بادي **الحديث الثاني** عن
 سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا
 وما عليها وموضع سوط احدكم من الجنة خير من الدنيا وما عليها والروح بروحها العبد في سبيل
 الله والقدوة خير من الدنيا وما عليها الرباط مراقبة العدو في الثغور المتاخمة لبلاده وفي
 قوله عليه السلام خير من الدنيا وما عليها وجهان احدهما ان يكون من باب تنزيه المغيب منزلة
 المحسوس المحقق تحقيقا له وتثنيته في النفوس فان ملك الدنيا ونعيمها ولذا انها محسوسة
 مستعظمة في طباع النفوس فحق عند هذا ان ثواب اليوم الواحد في الرباط وهو من المغيبات
 خير من المحسوسات التي عهدتوها من لذات الدنيا والثاني انه قد استبعد بعضهم ان يوازن
 شئ من نعيم الآخرة بالدنيا كلها فحمل الحديث او ما هو في معناه على ان هذا الذي رتب عليه الثواب
 خير من الدنيا كلها لو انفق في طاعة الله تعالى وكان قصد هذا ان تحصل الموارنة بين ثوابين
 اخرين لا استحقاقه الدنيا في مقابلة شئ من الآخرة ولو على سبيل التفصيل والاول عهدي
 اوجه واظهر والقدوة بفتح الفين السير في الوقت الذي من اول النهار الى الروال والروحة
 من الزوال الى الليل واللفظ مشعرا بانها تكون فعلا واحدا واشك انه يقع على السير والكثير
 من الفعل الواقع في هذين الوقتين ففيه زيادة ترغيب وفضل تعظيم **الحديث**
الثالث عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انتدب الله ولمسلم تضمن الله لمن

الاجرة التي يخرجها من الغنيمه

خرج في سبيله لا يخرج الا جهاد في سبيلي وايمان لي وتصديق برسولي فهو على
ضامن ان ادخله الجنة او ارجعه الى مسكنه الذي خرج منه نايلا مانا من اجرا وغنيمه
ولمسلم مثل المجاهد في سبيل الله والله اعلم بمن يجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم وتوكل
الله للمجاهد في سبيله بان توفاه ان يدخله الجنة او يرجعه سالما مع اجرا وغنيمه الضمان
والكفالة هاهنا عبارة عن تحقيق هذا الموعود من الله سبحانه وتعالى فان الضمان والكفالة
كدان لما يضمن ويتكفل به وتحقيق ذلك من لوازمها وقوله لا يخرج الا جهاد في سبيلي
وايمان لي دليل على انه لا يحصل هذا الثواب الا لمن صحت نيته وخلعت من شوايب ارادة
الاغراض الدنيوية فانه ذكر بصيغة النفي والاثبات المقتضيين للحصر وقوله فهو على
ضامن قبل ان فاعلا هاهنا معنى مفعول كما قيل في ما دافع وعيشته راضية اي مدفوق ومرضية
على احتمال هاتين اللفظتين لغير ذلك وقد يقال ان ضامنا بمعنى ذي ضمان كلاهين وتامر ويكون
الضمان ليس منه وانما نسب اليه لثقله به والعرب تصيغ باد في ملائمة وقوله تعالى ارجعه
مفتوح الهمة مكسور اجيم من رجع ثلاثيا متعديا ولا رمة ومتعديا واحدا قال الله تعالى
فان رجعت الله الى طائفة منهم قبل ان هذا الحديث معارض للحديث الاخر وهو قوله عليه السلام
ما من غاربية او سرية تغزوا فتغنم وتسلم الا كانوا قد تعجلوا ثلثي اجرهم وما من غاربية
او سرية تخفق او تصاب الا تم لهم اجرهم والا خفاق ان تغزوا فلا تغنم شيئا ذكر
القاضي معنى ما ذكرناه من المعارضة من غير واحد وعندي انه اقرب الى موافقته منه
الى معارضته ويبعد جدا ان يقال جاتا بتعارضهما نعم كلاهما مشكل لما ذكرنا في الحديث فلتصر
بنقصان الاجر بسبب الغنيمه واما هذا فلان او تقتضي احد الشيين لا مجموعهما فيقتضي
اما حصول الاجرا والغنيمه وقد قالوا ولا يصح ان تنقص الغنيمه من اجرا هل بدر وكانوا افضل
المجاهدين وافضلهم غنيمه ويؤكد هذا اتباع فعل النبي صلى الله عليه وسلم والصحابه فمن بعدهم
على اخذ الغنيمه وعدم التوقف عنها وقد اختلفوا بسبب هذا الاشكال في الجواب فمنهم من
جنى الى الطعن في ذلك الحديث وقال انه لا يصح وزعم ان بعض رواة ليس مشهور وهذا ضعيف
لان مسلما اخرج في كتابه ومنهم من قال ان هذا الذي تعجل من اجره بالغنيمه في غنيمه اخذت

على



على غير وجهها قال بعضهم وهذا بعيد لا يحتمل الحديث وقيل ان هذا الحديث اعني الذي
نحن في شرحه شرط فيه ما يقتضي الاخلاص والحديث الذي في نقصان الاجر تحتمل
على من قصد مع الجهاد طلبا للغنم فهذا شراء بما يجوز له التشريك فيه وانقسمت نيته
بين الوجهين فنقص اجره والاول اخلص فكل اجرة قال القاضي واوجه من هذا عند
استعمال الحديث على وجهها ايضا ان نقص اجرا الغانم بما فتح الله عز وجل عليه من الدنيا
وحساب ذلك يتمعه عليه من الدنيا وذهاب شطط عيشته في غزوه وبعده اذا
قوبل من اخفق ولم يصب فيها شيئا وبقي على شطط عيشته والصبر على حاله في غزوه
وجد اجره هذا ابدا في ذلك وايفاء مقرر خلاف الاول ومثله قوله في الحديث الاخر منا
من مات ولم ياكل من اجره شيئا ومن مات من اجره ثلثه فهو يهدى بها واقول اما
التعارض بين الحديثين فقد بينا على بعده واما الاشكال في الحديث الثاني فظاهره
جار على القياس لان الاجور قد تنفاوت بحسب زيادة المشقات لا سيما ما كان اجره
بحسب مشقته او لمشقة دخل في الاجر وانما يشد عليه العمل المتصل باخذ الغنائم فلعل
هذا من باب تقدم بعض المصالح الجزية على بعض فان ذلك الزمان كان الاسلام فيه
غريبا اعني ابتداء من النبوة وكان اخذ الغنائم عونا على علو الدين وقوة المسلمين وضعفا
للمهاجرين وهذه مصلحة عظيمة قد يغتفر لها بعض النقص في الاجر من حيث هو هو
واما ما قيل في اهل بدر فقد يفهم منه ان النقصان بالنسبة الى الغير وليس ينبغي ان يكون
كذلك بل ينبغي ان يكون النقيض بين كمال اجرا الغازي نفسه اذا لم يغنم واجره اذا غنم فيقتضي
هذا ان يكون حالهم عند عدم الغنيمه افضل من حالهم عند وجودها لا من حال غيرهم وان كان
افضل من حال غيرهم قطعاً فمن وجه اخر لكن لا بد مع هذا من اعتبار المعارض الذي ذكرناه
فلعله مع اعتباره لا يكون ناقصاً ويستثنى حالهم من العموم الذي في الحديث الثاني او
حال من يقارنهم في المعنى واما هذا الحديث الذي نحن فيه فاشكاله من كلمة او اقوى من
ذلك الحديث فانه قد يشعر بان الحاصل اما اجرا وغنيمه فيقتضي انه اذا حصلت الغنيمه
يكتفها له وليس كذلك وقبل في الجواب عن هذا او بمعنى الواو وكان النقد موباجر

ان

وغنيمة وهذا ان كان فيه ضعف من جهة العربية ففيه اشكال من حيث انه اذا كان
المعنى يقتضي اجتماع الامرين كان ذلك دالا في الضمان فيقتضي ان لا بد من حصول
امرين لهذا المجاهد اذا رجع مع رجوعه وقد لا يتفق ذلك بان يتلف ما حصل من الغنيمة
اللهم الا ان يتجوز في لفظ الرجوع الى الامل او يجعل المعية في مطلق الحصول لا في الحصول
الى الرجوع ومنهم من اجاب بان التقدير ارجعه الى اهله مع ما نال من اجر وحده او غنيمة
واجر فحذف الاجر من الثاني وهذا لا بأس به لان المقابلة انما تشل اذا كانت بين مطلق الاجر
وبين الغنيمة مع الاجر اما مع الاجر المقيد بانفراده عن الغنيمة فلا **الحديث**
الرابع عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مكلم
يخلم في سبيل الله الا جاب يوم القيمة وكلمه يذمما اللون لون دم والريح ريح مسك
الكلم الجرح ومجيء يوم القيامة مع سبلان الجرح فيه امران احدهما الشهادة على ظالمه
بالقتل والثاني اظهار شرفه لاهل المشهد والموقف بما فيه من راحة المسك الشهادة
بالطيب وقد ذكرنا في الاستنباط في هذا الحديث اشياء متكلفة غير صابرة على التحقيق
منها ان المراجعة في الماتغير لونه دون تغير رائحته لان النبي صلى الله عليه وسلم سما هذا
الخارج من جرح الشهيد دما وان كان ريح مسك ولم يقل مسحا فغلب الاسم للونه
على رائحته فذلك الما لم يتغير طعمه لم يلتفت الى تغير رائحته وفي هذا نظر يحتاج
الى تأمل ومنها ما ترجم البخاري فيما يقع من الجاسات في الماء والسمن قال القاضي
وقد احتمل ان حخته فيه الرخصة في الراحة كما تقدم او التغليف بعكس الاستدلال
الاول فان الدم لما انتقل بطيب رائحته من حكم الجاساة الى الطهارة ومن حكم القذارة الى
الطيب بتغير رائحته وحكم له بحكم المسك والطيب للشهيد فذلك الما ينتقل الى العكس
بتغير الرائحة وتغير احد اوصافه من الطهارة الى الجاساة ومنها ما قال القاضي وحجة
هذا الحديث ابو حنيفة في جواز استعمال الماء المضاف للتغير او صافه باطلاق اسم الماء
عليه كما انطلق على هذا اسم الدم وان تغيرت اوصافه الى الطيب قال وحجته بذلك ضعيف
واقول الكل ضعيف **الحديث الخامس** عن ابي ايوب الانصاري قال قال

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة في سبيل الله او راحة خير ما طلعت عليه الشمس وغربت
اخرجه مسلم **الحديث السادس** عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
غداة في سبيل الله او راحة خير من الدنيا وما فيها اخرج البخاري قد تقدم الكلام
على هذا المعنى في الحديث **السابع** عن ابي قتادة الانصاري قال خرجنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حنين وذكر قصة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قتل قتيلا له عليه بينه فله سلبه قالها ثلثااه الشافعي يروي استحقات القاتل للسلب
كما شرعيا باوصاف مذكورة في كتب الفقهاء وما لا يري غيره يري ان لا يستحقه بالشرع
وانما يستحقه بصرف الامام اليه نظرا وهذا يتعلق بقاعدة وهو ان تصرفات الرسول
صلى الله عليه وسلم في مثل هذا ترددت بين التشريع والحكم الذي يتصرف به ولاية
الامور هل حمل على التشريع او على الثاني والاغلب حمل على التشريع الا ان مذهب مالك
في هذه المسئلة فيه قولان قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه محتمل ما ذكرناه من الامر
اعني التشريع العام واعطا القاتلين في ذلك الوقت السلب تنفيلا فان حمل على الثاني فظاهر
وان ظهر حمل على الاغلب وهو التشريع العام فقد جات امور في احاديث تزج الخروج
عن هذا الظاهر مثل قوله عليه السلام بعدما امر ان يعطى السلب قاتلا فقاتله هذا القاتل
خالد بن الوليد بكلام فقال النبي صلى الله عليه وسلم بعده لا تعطه يا خالد فلو كان مستحقا له
باصل التشريع لم يمنع منه بسبب كلامه لخالد فدل على انه كان على وجه النظر فلما كلم
خالد ابا يوديه استحق العقوبة بمنعه نظرا الى غير ذلك من الدلائل **الحديث**
الثامن عن سلمة بن الاكوع قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم عيسى بن المشركين وهو في
السفر فجلس عند اصحابه يتحدث ثم انفتل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اطلبوه واقتلوه
فقتلته فنقلني سلبه وفي رواية فقال من قتل الرجل فقالوا سلمة بن الاكوع فقال له سلبه
اجمع فيه تعلق بمسئلة الجاسوس الجري وجواز قتله ومن يشبههم من لا امان له واما
كلامهم ها هنا على الجاسوس الذي والمسلم فلا تعلق للحديث به وفيه تعلق ايضا بمسئلة
السلب وقيل يتمسك به من يراه غير واجب باصل الشرع بل بتنفيذ الامام لقوله فنقلني

وفيه دليل اذا قلنا بان السلب للقائل انه يستحق جميعه نعم / ما يدل على ما يسلمه الفقهاء
ذكرنا صوراً فيما يستحقه القائل وتوردوا في بعضها فان كان اسم السلب مطلقاً على
كل ما معه فقد يستدل به فيما اختلف فيه من بعض الصور **الحديث التاسع**
عن عبد الله بن عمر قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى نجد فخرجت فيها فاصبنا
ابلاً وغنماً فبلغت سهماً اثني عشر يوماً ونقلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيراً بعيراً
فيه دليل على بعث السرايا في الجهاد وقد يستدل به على المنقطع منها عن حبس الامام
بفرد ما يغنيه من حيث انه يقتضي ان السهمان كانت لهم ولا يقتضي ان غيرهم شاركهم
فيها وانما قالوا المشاركة كحبس لهم اذا كانوا قريباً منه يلحقهم غوثه ان احتاجوا
وقولهم ونقلنا النفل في الاصل هو العطيء غير اللازمة فذكر بعض اهل اللغة ان الانفال
الغنائم واطلقه الفقهاء على ما يجعله الامام لبعض الغزاه لاجل الترغيب وتحصيل مصلحة
او عوض عنها واختلفت مذاهبتهم في محله فمنهم من جعله من راس الغنمة ومنهم من جعله من
الخمس وهو مذهب مالك واستحبه بعضهم من خمس الخمس والذي يقرب من لفظ هذا
الحديث ان هذا النفل كان من الخمس لانه اضاف الاثنا عشر الى سهماهم فقد يقال انه اشار
الى ما تقر لهم استحقاؤه وهو الاربعه اخماس الموزعة عليهم فيبقى النفل من الخمس واللفظ
محتمل لغير ذلك احتمالاً قريباً وان استبعد بعضهم ان يكون هذا النفل الاثنا عشر من
جهة اللفظ فليس بالواضح الكثير وقد قيل انه تبين كون هذا النفل من الخمس من خواص
آخر الحديث العاشر عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جمع الله
الاولين والآخرين يرفع لكل غادر لواءاً فيقال هذه غزوة فلان فلان فيه تعظيم الغدر
وذلك في الحروب كل اغتيال ممنوع شرعاً ما تقدم امان او ما يشبهه او لوجوب تقدم
الدعوة حيث يجب او يقال بوجوبها وقد يراد بهذا الغدر ما هو اعظم من امر الحروب
وهو ظاهراً للفظ وان كان المشهور بين جماعة من المصنفين وضعفه في معنى الحرب وقد
عوقب الغادر بالفضيحة العقلية وقد يكون ذلك من باب مقابلة الذنب بما يناسبه
والعقوبة فان الغادر اخفى جهة غدره ومكره فعوقب بنقيضه وهو شهرته على رؤس

الاشهاد

الاشهاد وفي هذا اللفظ المروي ها هنا ما يدل على شهره الناس والتعريف به
في القيامه بالنسبة الي ابايهم خلاف ما جئنا ان الناس يدعون في القيامه بالنسبة الي
ابائهم **الحديث الحادي عشر** عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان امرأة
وجدت في بعض مغازي النبي صلى الله عليه وسلم مقتولة فانكر رسول الله صلى الله عليه
وسلم قتل النساء والصبيان هـ هذا حكم مشهور متفق عليه فيمن لا يقاتل ويحمل هذا
الحديث على ذلك لقامه عدم القتال على النساء والصبيان ولعل سر هذا الحكم ان
الاصل عدم ائلاف النفوس وانما ايج منه ما يقتضيه رفع المفسده ومن لا يقاتل
ولا يقاتل للقتال في القادة ليس في احداث الضرر كما لمقابلين فرجع الى الاصل فيهم
وهو المنع هذا مع ما في نفوس النساء والصبيان من الميل وعدم التشبث الشديد
لما يكونون عليه كثيراً او غالباً فرفع عنهم القتل لعدم مفسده المقاتلة في الحال
الحاضر ورجاهد ايتهم عند بقائهم **الحديث الثاني عشر** عن انس بن مالك رضي الله
عنه ان عبد الرحمن بن عوف والزيبر بن العوام شيكاً القتل الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم في غزاة لهما فدخل في قميص الحديد ورايته عليهما هـ اجازوا للمخارب ليس
الديباج الذي لا يقوم غيره مقامه في دفع السلاح وهذا الحديث يدل على جواز
اجل هذه المصلحة المذكورة فيه ولعله تعين لذلك في دفعها في ذلك الوقت وقد
سماء الراوي رخصه لاجل الاباح مع قيام دليل الخطر **الحديث الثالث عشر**
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كانت اموال بني النضير مما افاء الله على
رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب وكانت لرسول الله صلى الله عليه
وسلم خاتمة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعزل نفقة اهله سنة
ثم يجعل ما بقا في الكراع والسلاح عده في سبيل الله عز وجل قوله كانت اموال
بني النضير مما افاء الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهين احدهما ان يراد بذلك انها
كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة لاحق فيها لاحد غيره من المسلمين
ويكون اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة لاحق فيها لما يخرج من

لغير اهله ونفسه تبرعاً منه صلى الله عليه وسلم والثاني ان يكون ذلك مما يشترط فيه هو وغيره صلى الله عليه وسلم ويكون ما يخرج منه لغيره من تعيين المصروف واخراج المستحق وكن لك ما ياخذ به صلى الله عليه وسلم من باب اخذ النصيب المستحق من المال المشترك في المصروف ولا يمنع ذلك قوله تعالى مما افاء الله على رسوله لان هذه اللفظة قد وردت مع الاشتراك قال الله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فله وللرسول ولذي القربى الآية فاطلق على ذلك كونه آفاه على رسوله مع الاشتراك في المصروف وفي الحديث جواز الادخار للاهل قوت ستة وفي لفظه ما يوجب الرجوع بينه وبين الحديث الاخر وهو قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخر شيئا لغيره فحمل هذا على الادخار لنفسه والحديث الذي نحن في شرحه على الادخار لاهله علي انه لا يكاد يحصل شك في ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مشاركاً لاهله فيما يدخرون من القوت ولان يكون المعنى انهم المقصودون بالادخار الذي اقتضاه حاطهم حتى لو لم يكونوا لم يدخروا فيه دليل على تقديم مصلحة الارواح والسلاح على غيرها لا سيما في مثل ذلك الزمان والمتكلمون على لسان الطريقة قد يجعلون او بعضهم ما زاد على الستة خارجاً عن طريقة التوكيد **حديث الرابع** عن عمر بن عبد الله بن عمر قال اجري النبي صلى الله عليه وسلم ما ضم من الخيل من الحقياء الي ثنيته ثنية الوداع واجري ما لم يضم من الثنيته الي مسجد بني زريق قال بن عمر وكنت فيمن اجرا قال سفيان بن الحقياء الي ثنية الوداع خمسة اميال او ستة ومن ثنية الوداع الي مسجد بني زريق ميله هذا الحديث اصله في جواز المسابقة بالخيل وبيان الغاية التي يسابق اليها وفيه اطلاق الفعل على الامر به والمسوغ له واما المسابقة على غير الخيل او الشروط التي اشترطت في هذا القول فلم يست من متعلقات هذا الحديث وكن لك ايضا لا يدل لهذا الحديث على امر العوض واحكامه فانه لم يصرح فيه به والاضمار ضد التسمين وهو تدخج لها في اوقافها الي ان يحصل لها الضم والحقياء بفتح الحاء وسكون الفاء ثانيا احرا الحروف والضم مدودة وثنيته الوداع مكانان معلومان وزريق بالز

المعملة قبل الوا المعملة الحديث الخامس عشر عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال عرضت علي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق وانا ابن خمس عشرة فاجازني اختلف الناس في المدة التي اذ ابلغها الانسان ولم يجز له حكم يبلغه فقتل سبع عشرة وقيل ثمان عشرة وقيل خمس عشرة وهذا مذهب الشافعي وقد استدل له لهذا الحديث وهو اجازته النبي صلى الله عليه وسلم ابن عمر في القتال لخمس عشرة سنة وعدم اجازته له فيما دونهما ونقل عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله انه لما بلغه هذا الحديث جعله حدا وكان يجعل من دون الخمس عشرة في الداربية والمخالفون لهذا الحديث الحديث اعتمد رواه عن هذا الحديث بان الاجازة في القتال حكم منوط بالماقة والقدرة عليه وان اجازته النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر في الخمس عشرة لانه راه مطبقاً للقتال ولم يك مطبقاً له قبلها لانه اراد الحكم على البلوغ وعدمه **الحديث السادس عشر** عن وعنه انه رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم في النفل للفرس سهمين وللرجل سهمين النفل بتحرير النون والفاء معا يطلق ويؤا دبه الغنيمه وعليه حمدتو له تعالى ميا لولك الانفال قل الانفال لله وللرسول ويطلق على ما ينقله الامام لسرية او لبعض الغزاه خارجاً عن السهمان المقسومة اما من اصل الغنيمه او من الخمس على الاختلاف بين الناس في ذلك ومنه حديث نافع عن ابن عمر في سرية نجد وان سهمانهم كانت اثنا عشر او احد عشر ربعاً ونقلوا بغير ابيير ومذهب مالك والشافعي ان للفرس ثلاثة اسهم ومذهب ابي حنيفة ان للفرس سهمين وهذا الحديث الذي ذكره المصنف متعرض للتأويل من وجهين احدهما انه يحمل النفل على المعنى الذي ذكرناه فيكون المعطى زياده على السهمان خارجاً عنها والثاني ان يكون اللام في قوله للفرس سهمين اللام التي للتعليل لا اللام التي للملك او الاختصاص اي اعطى الرجل سهمين

الحسن قبل النقل وابدى بعضهم فيه احتمالا اخر وهو ان يكون قوله بعد الحسن اي بعد ان
يقول الحسن فعلى هذا سقي محتملا لان ينقل ذلك من الحسن او من غير الحسن فيجعله على ان ينقل
من الحسن احتمالا وحديث بن اسحق صريح او كالصريح وللحديث تعلق بمسائل الا خلاص
الاعمال وما يضر من المقاصد الداخلة فيها وما لا يضر وهو موضع دقيق الماخذ ووجه
تعلقه به ان التنفيل للترغيب في زيادة الاعمال والمخاطرة والمجاهدة وفي ذلك مداخله لقصه
الجهاد لله تعالى الا ان ذلك لم يضرهم قطعا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
ظهر في ذلك دلالة لا شك فيها على ان بعض المقاصد الخارجة عن محض النفع لا تنقل
في الاخلاص وانما الاشكال في ضبط قانونها وتبيين ما يضر مداخلته من المقاصد وتقتضي
الشركة فيه المناقاة للاخلاص وما لا يقتضيه ويكون تبعا لاثاره ويتفرع عنه غير
ما مسئلة وفي الحديث دلالة على ان لنظر الامام مدخلا في المصالح المتعلقة بالمال اصلا
وتقديرا على حسب المصلحة على ما اقتضاه حديث حبيب بن مسلمة في الربع والثالث فان الزعم
لما كانت اشق على الراعيين واشد كحوا فهم لان العدو قد كان نذرهم فهو على يقظة من
امرهم اقتضى زيادة التنفيل والبداهة لما لم يكن فيها هذا المعنى اقتضى نقضه ونظر الامام
متقيده بالمصلحة لا على ان يكون بحسب التشهي وحيث يقال ان النظر للامام انما يعني هذا الغنى
ان يفعل ما تقتضيه المصلحة لا ان يفعل على حسب التشهي **الحديث الثامن عشر**
عن ابي موسى عبد الله بن قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حمل علينا السلاح فليس منا
حمل السلاح يجوز ان يراد به ما يعتاد وصفه ويكون ذلك كناية عن القتال به وان يكون حمله
ليراد به القتال ودل على ذلك قرينه قوله صلى الله عليه وسلم علينا وحتم ان يراد به ما
هو اقوى من هذا وهو الحمل به للصرب اي في حالة القتال والقصد بالسيف للصرب وعلى
كل حال فهو دليل على تحريم قتال المسلمين وتغليظ الامر فيه وقوله عليه السلام فليس منا
يقتضي ظاهره الخروج عن المسلمين لانه اذا حمل علينا على ان المراد به المسلمون كان قوله عليه
السلام فليس منا لذلك وقد ورد مثل هذا افاحتا جوا الى تاويله كقوله صلى الله عليه وسلم من
غشنا فليس منا وقيل فيه ليس مثلنا او ليس على طريقتنا او ما يشبه ذلك فان كان الظاهر

كما ذكرناه دل الدليل على عدم الخروج عن الاسلام بذلك اضطررنا الى التاويل بحديث
الحديث التاسع عشر عن ابي موسى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة
ويقاتل حمية ويقايل ربا اي ذلك في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتل
لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز وجله في الحديث دليل على وجوب الاخلاص
في الجهاد وتصريح بان القتال للشجاعة والحمية والربا خارج عن ذلك فاما الربا فهو ضد
الاخلاص بذاته لا استحالة اجتماعهما اعني ان يكون القتال لاجل الله تعالى ويكون بعضه
لاجل الناس واما القتال للشجاعة فيجوز وجوبها **الحديث العاشر** ان يكون التعليل داخلا في
قصد المقاتل اي قاتل لاجل اظهار الشجاعة فيكون فيه حذف مضاف وهذا لا شك في منا
فانه للاخلاص وثانيهما ان يكون ذلك تعليل للقتال من غير دخول له في القصد بالقتال كما
يقال اعطى لكرمه ومنع لخله واذ الرسول خلقه فهذا المجردة من حيث هو هو لا يجوز ان يكون
مرادا بالسؤال ولا الدم فان الشجاعة المجاهدة في سبيل الله تعالى انما فعل ما فعل لانه شجاع غير
انه ليس يقصد به اظهار الشجاعة ولا دخل قصد اظهار الشجاعة في التعليل **والثاني** ان يكون
المراد بقولنا قاتل للشجاعة انه يقايل لكونه شجاعا فقط وهذا غير المعنى الذي قبله لان الاحوال
ثلاثة حال يقصد بها اظهار الشجاعة وحال يقصد بها اعلال كلمة الله عز وجل وحال يقايل
فيها لانه شجاع الا انه لم يقصد اعلال كلمة الله تعالى ولا اظهار الشجاعة عنه وهذا يمكن فان
الشجاع الذي يدهم الحرب وكانت طبيعته المسارعة الى القتال يبدأ بالقتال لطبيعته وقد لا
يستحضر احد الامرين اعني انه لغير الله ولا اعلال كلمة الله تعالى ويوضح الفرق بينهما ايضا
ان المعنى الثاني لا ينافيه وجود قصد فانه يقال قاتل لاجل اعلال كلمة الله لانه شجاع وقايل للربا لانه
شجاع فان الجنب مناف للقتال مع ذلك قصد بفرض الشجاعة واما المعنى الثالث فانه ينافيه
القصد لانه اخذ فيه القتال بقيد التجرد عن غيرها ومفهوم الحديث يقتضي انه في سبيل الله
اذا قاتل لتكون كلمة الله هي العليا وليس في سبيل الله اذا لم يقايل لذلك فعلا الوجه الاول
يكون فائدة بيان ان القتال لهذه الاغراض مانع وعلى الوجه الاخير تكون فائدة ان القتال
لاجل اعلال كلمة الله تعالى شرط وقد ثبت الفرق بين المعنيين وقد ذكرنا ان مفهوم الحديث

الاشتراط لكن اذا قلنا بذلك فلا ينبغي ان تضيق فيه بحيث يشترط مقارنته لساعة شر وعرف
 القتال بل يكون الامر ادعى من هذا ويكفي بالقصد العام لتوجهه الى القتال وقصده
 بالخروج اليه لا على كلمة الله تعالى ويشهد لهذا الحديث الصحيح فانه يكتب للمجاهدين
 فوسر وشرفها في النهر من غير قصد لذلك لما كان القصد الاول الى الجهاد واقعا يشترط
 ان يكون ذلك في الجزئيات ولا يبعد ان يكون بينهما فرق الا ان الاقرب عندنا ما ذكرناه من
 انه لا يشترط اقتران القصد باول الفعل المخصوص بعد ان يكون القصد صحيحا في الجهاد
 لا على كلمة الله تعالى دفعا للخروج والمنشقة فان حالة الفزع حالة دهش وقد تاتي على
 عقله فالترام حضور الخواطر في ذلك الوقت حرج ومشقة ثم ان الحديث يدل على ان المجاهد
 في سبيل الله هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا والمجاهد لطلب ثواب الله تعالى والنعيم المقيم
 مجاهد في سبيل الله ويشهد له فعل الصحابي وقد سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قوموا الى
 جنة عرضها السموات والارض فالقي التمرات التي بيده وقاتل حتى قتل وطأها هذا القاتل لثواب
 الجنة والشريعة كلها طامحه بان الاعمال الاجل الجنة اعمال صحيحة غير معلولة لان الله تعالى ذكر
 صفة الجنة وما اعد فيها للعالمين ترغيبا للناس في العمل ومحال ان يرغبهم للعمل للثواب ويكون
 ذلك معلولا مدخولا اللهم الا ان يدعى ان غير هذا المقام اعلامه فهذا قد يسامح فيه واما ان
 يكون عمله العمل فلا فاد اثبت هذا وان المقاتل لثواب الله تعالى والجنة مقاتل في سبيل
 الله فالواجب ان نقول احد الامرين اما ان يضاف الى هذا المقصود اعني القتال لا على كلمة
 الله تعالى وما هو مثله او ما يلازمه كالقتال لثواب الله تعالى واما ان يقال ان المقصود بالكلية
 وسيافه بيان ان هذه المقاصد متافيه للقتال في سبيل الله تعالى فان السؤال انما وقع عن القتال
 لهذه المقاصد وطلب بيان انها في سبيل الله ام لا فخرج الجواب عن قصد السؤال بعد بيان
 متافاة هذه المقاصد للمجاهدين في سبيل الله وبيان ان هذا القتال لا على كلمة الله تعالى هو
 قتال في سبيل الله وبيان ان هذا القتال لا على كلمة الله تعالى وهو قتال في سبيل الله الاعلى
 سبيل الحضور وان لا يكون غير في سبيل الله مالا ينافي الاخلاص ولا يضاده فالقتال لطلب
 الثواب والله اعلم ولما القتال حمية فالحمية من فعل القلوب فلا يقتضي ذلك الا ان يكون مقصود

للفاعل

للفاعل اما مطلقا واما في مراد الحديث ودلالة السياق فينبذ كون قاذحا في القتال في سبيل
 الله اما لا بصرفه الى هذا الغرض وخروج عن القتال لا على كلمة الله واما المشاركة المشتركة
 القاذحة في الاخلاص ومعلوم ان المراد بالحمية الحمية لغير دين الله وهذا يظهر للاضعف
 الظاهريه في مواضع كثيرة ويثبت ان الدام يدل على ان المراد منه بقرابته وسيافه ودلالة
 الدليل الخارج على المراد منه وغير ذلك فان قلت فاذا حملت قوله قاتل للشجاعة اي لظهور الشجاعة
 فما الفائدة في قولهم بعد ذلك يقاقل ربا قلت محتمل ان يراد بالربا اظهار قصد الرغبة في ثواب
 الله تعالى والمسارة للمقربات وبذل النفس في مرضات الله تعالى والمقاتل لظهور الشجاعة بقا
 تل لغرض ديني وهو تحصيل المحرمة والشأن من الناس عليه بالشجاعة والمقصود ان مختلفان
 لا تزي ان العرب في جاهليتها كانت تقاقل للحمية واظهار الشجاعة ولم يكن لها قصد في المراءة
 باظهار الرغبة في ثواب الله تعالى والدار الآخرة فان فرق القصدان وكذلك ايضا القتال للحمية
 مخالف للقتال شجاعة القتال للربا لان الاول يقاقل لطلب المحرمة بخلاف الشجاعة وصفتها وانما
 قائمة بالمقاتل وسجية له والقتال للحمية قد لا يكون لذلك وقد يقاقل الجبان حمية لقومه او لغيره

فذكره خارا لا بطلا والله اعلم **كتاب العتق الحديث الاول**
 عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له في عبد كان
 له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطاه شركاه حصصهم وعتق عليه العبد
 والا فقد عتق منه ما عتق الدام عليه من وجوه **الاول** صيغة من العموم تقتضي
 دخول اصناف المعتقين في الحكم المذكور ومنهم المريض وقد اختلف في ذلك فالشافعية يرون
 انه ان خرج من الثلث جميع العبد قوم عليه نصيب الشريك وعتق عليه ان تصرف المريض
 في ثلثه كتصرف الصحيح في كله ونقل عن احمد رحمه الله انه لا يقوم في حالة المرض ذكر
 قاضي الجماعة ابو الوليد بن رشد المالكي عن ابن الماجشون من المالكية فمن اعتق حصته
 من عبد يملكه وبين شريكه في المرض انه لا يقوم عليه نصيب شريكه الا من راس ماله ان صح
 وان لم يصح لم يقوم في الثلث على حال وعتق منه حصته وحده والعموم كما ذكرناه يقتضي
 التقويم وتخصيصه بما احتمله الثلث ما حوذا من الدليل للدال على اختصاص تصرف المريض

للمسألة

في النبرعات بالثالث **الثاني** العموم يدخل فيه المسلم والكافر وللمالكه تصرف في ذلك
فان كان الشريك كان والعبد كقار لم يلزموا بالتقويم فان كانا مسلمين والعبد كافر
فالتقويم وان كان احدهما مسلماً والاخر كافراً فان اعتق المسلم كسمل عليه كان
العبد مسلماً او ذميماً وان اعتق الكافر فقد اختلفوا في التقويم على ثلاثة مذاهب
الاثبات والنفي والفرق بين ان يكون العبد مسلماً فيلزم التقويم وبين ان يكون
ذميماً فلا يلزم وان كانا كافرين والعبد مسلم فروايتان وللحنابلة ايضاً وجهان
احدهما فيما اذا اعتق الكافر نصيبه من مسلم وهو موسر هل يسري الي باقيه وهذا
التفصيل الذي ذكرناه يقتضي تخصيص صور من هذا العموم احدها اذا كان الجميع
كفاراً وسببه ما دل عندهم على عدم التعرض للكفار في خصوص الاحكام
الفرعية وثانيهما ان كان المعتق هو الكافر علي مذهب من يراه انه يقوم او لا يقوم
اذا كان العبد كافراً فاما الاول فيبرأ ان المحكوم عليه بالتقويم هو الكافر ولا
التزاوله بفروع احكام الاسلام واما الثاني فيبرأ ان التعقيم ان كان العبد مسلماً
لتعلق حق العتق لمسلم وثالثها اذا كانا كافرين وكان العبد مسلماً علي قول
وسببه ما ذكرناه من تعلق حق المسلم بالعتق واعلم ان هذه التخصيصات
ان اخذت من قاعدة دليلة لا يستند فيها الي نص معين فيحتاج الي الاتفاق
عليها او اثبات تلك القاعدة بدليل وان استندت الي نص معين فلا بد من
من النظر في دلالة مع دالة هذا العموم ووجه الجمع بينهما او النفاذ **الثالث**
اذا اعتق احدهما نصيبه ونصيب شريكه مرهون ففي السراية الي نصيب
الشريك اخلاف لاصحاب الشافعي وظاهر العموم يقتضي التسوية بين
المرهون وغيره ولا كنه ظاهر ليس بالشديد بالقوة لانه خارج عن المعنى
المقصود بالكلام لان المقصود اثبات السراية الي نصيب الشريك علي العتق
من حيث هو كذا لا مع قيام المانع فالمخالف لظاهر العموم يدعي قيام
المانع من السراية وهو ابطال حق المرتهن ويقويه بان تناول اللفظ لصور قيام

المانع غير قوي لانه غير مقصود والموافق لظاهر العموم يلغي هذا المعنى بان العتق قد قوي
على ابطال حق المالك في العين بالدخول الي القيمة فلا يقوى على ابطال حق المرتهن لانه
اولى واذا الغي المانع عمل اللفظ العام **الرابع** كتاباً عبداً ثم اعتق احدهما نصيبه
فيه من البحث ما قدمناه من امر العموم والخصوص بحال عدم المانع والمانع ها هنا
صيانة الكتاب عن الابطال وها هنا زيادة امر اخر وهو ان يكون لفظ العبد
لم عند الاطلاق متناولاً للمعاني ولا نكتفي في هذا باثبات احكام الرق عليه لان
ثبوت تلك الاحكام لا يلزم منه تناول لفظ العبد له عند الاطلاق فان ذلك حكم
لفظي يوحى من علمته استعمال اللفظ وقد لا يغلب الاستعمال وتكون احكام الرق ثابتة
وهذا المقام انما هو في ادراج هذا الشخص تحت هذا اللفظ وتناول اللفظ اقرب الي
مسمى اعتق نصيبه ونصيب شريكه مدبر فيه ما تقدم من البحث وتناول اللفظ ها هنا
اقوى من المعاني ولهذا ان الاصح من قولي ان نفي عند اصحابه انه يقوم عليه نصيب الشريك
والمانع ها هنا ابطال حق الشريك من قرينة فهذا سببها **السادس** اعتق نصيبه
من جارية ثبت الاستيلاء في نصيب شريكه منها فالمانع من اعمال العموم ها هنا اقوا
مما تقدم لان السراية تتضمن نقل الملك وامر الولد لا قبل نقل الملك من مالك الي مالك
عند من يمنع من بيعها وهذا اصح وجهي الشافعية ومن يجري علي العموم يلغي
هذا المانع بان الاعتراف وسرايته كالاثلاف والاثلاف ام الولد يوجب القيمة
ويكون التقويم سبيله سبيل عذامه المتلفات وذلك يقتضي التخصيص
بصدور امر يجعله اطلاق **السابع** العموم يقتضي ان لا فرق بين عتق ما دون
فيه او غير ما دون والخفية فرقوا بين الاعتراف الماذون فيه وغير الماذ
ون فيه وقالوا الاضمان في الاعتراف الماذون فيه كماله فالشريك
اعتق نصيبك **الثامن** قوله صلى الله عليه وسلم اعتق يقتضي صدور
العتق منه واختياره له فثبت الحكم حيث كان مختاراً ويقتضي حيث لا اختيار
اما من حيث المفهوم واما لان السراية علي خلاف القياس فتختص بورد

النص واما لا يبدأ معنا مناسب يقتضي التخصيص بالاختيار وهو ان التقوى
سبيله سبيل غرامة التلقات وذلك يقتضي التخصيص بمدة واما جعله انما
وما هنا ثلاث مراتب مرتبة لا تشدال في وقوع الاختيار فيها ومرتبة الاشكال
في عدم الاختيار فيها ومرتبة متروكة بينهما اما الاولى فاصدار الصيغة المفتحة
للعق بنفسها ولا تشدال في دخولها في ملول الحديث واما الثانية فمثالها
ما اذا ورث بعض قريبه فيعتق عليه ذلك البعض فلا سرايه ولا تقويم
عند الشافعية ونص عليه ايضا بعض مذهب المالكية والحنفية لعدم
الاختيار في العتق وسببه معا وعن احمد روايه انه يعتق عليه نصيب
الشريك اذا كان موسرا ومن امثله ان يعجز المكاتب بنفسه
بعد ان اشترى استقصا يعتق على سيده فان الملك والعتق يحصل بغير
اختيار السيد فهو كالإرث واما المرتبة الثالثة الوسطا فهي اذا
ما وجد سبب العتق باختياره وهذا ايضا يختلف رتبته فمنه ما يقوا
فيه تنزيل مباشرة السبب مباشرة السبب كقبوله لبعض قريبه في بيع
او هبه او وصيه وقد نزل الشافعية منزلة المباشرة وقد نص عليه ايضا
بعض المالكية في الشراء والهبة وينبغي ان يكون من ذلك تمثله بعد
عند من يرا العتق بالمثل وهو مالك واهمل ومنها يضعف عن هذا
وهو تعجز السيد المكاتب بعد ان اشترى استقصا من يعتق على سيده
فانتقل اليه الملك بالتعجز الذي هو سبب العتق وانما اجازة كان
ما اجازة كاختياره لسبب العتق بالشراء وغيره فيه اختلاف
لاصحاب الشافعي ووجه ضعف هذا عن الاول انه لم يقصد التملك واما
قصد التعجز وقد حصل الملك فيه ضمنا الا ان هذا اضعف والاول اقوال
الشافعية الحديث يقتضي الاختيار في العتق وقد نزلوا منزلة الاختيار
في سبب العتق على الوجه الذي قد مناه ولا بد من حكمة اختيار ما

منزلة 4

يوجب الحكم عليه بالعتق ففروق بين اختياره ما يوجب العتق في نفس الامر وبين اختياره ما
يوجب ظاهرا فعلى هذا اذا قال احد الشريكين لصاحبه قد اعتقت نصيبك وهما مفسران
عند هذا القول ثم اشترى احدهما نصيب صاحبه فانه يحكم بعتق النصيب المشتري عند
مواخذة المشتري باقراره وهل يشرى الى نصيبه مقتضى ما قررناه ان لا يسرى لان لم
يختار ما يوجب العتق في نفس الامر واما اختيار ما يوجب الحكم به ظاهرا وقال بعض
الفقهاء من الكتابه يعتق جميعه وهو ضعيف **الخامس** ظاهر العتق التعجز واجر
الفقهاء يحرمه التعليق بالصفة مع وجود الصفة واما العتق الى اجل فاختلف المالكية فيه قالنقول
عن مالك وابن القاسم انه يقوم عليه الآن فيعتق الى اجل وقال سحنون ان شاء المسلم قومه
التاخر فكان جميعه حرا الى سنة وان شئتاسك وليس له بيعه قبل السنة الا من شريكه
واذا تمت السنة قوم على مبتدى العتق عند يوم التقويم **الحادي عشر** الشراء في الاصل
هو مصدر لا يقبل العتق واطلق على متعلقة وهو المشتوك ومع هذا لا بد من اضرار تقديره
حزب مشترك او ما يقارب ذلك لان المشترك في الحقيقة هو جمل العين او الجزء المعين منها
اذا افرد بالتعجز كاليد والرجل مثلا واما النصيب المشاع فلا اشتراك فيه **الثاني عشر**
يقتضي الحديث ان لا يفرق في الجزء المقتضى بين القليل والكثير لاجل التأكيد الواقع في سياق
الشرط **الثالث عشر** اذا اعتق عضوا معينا كاليد والرجل اقتضى الحديث ثبوت الحكم
المذكور فيه وخلاف ابي حنيفة في الطلاق جارها هنا وتناول اللفظ هذه الصورة اقوى
من تناوله للجزء المشاع على ما قررنا لان الجزء الذي يفرد بالعتق مشترك حقيقة **الراعي**
عشر يقتضي ان يكون العتق جزءا من المشترك فيتصدى النظر فيما اذا اعتق الجنبين هل
يسرى الى الام **الحادي عشر** قوله صلى الله عليه وسلم لم يقتضي ان يكون العتق منه مصادفا
لنصيبه كقوله اعتقت نصيبى من هذا العبد فعلى هذا الوقال اعتقت نصيب شريكى
لم يؤثر في نصيبه ولا في نصيب الشريك على المذهبين فلو قال للعبد الذى يملك نصفه
نصفك حرا واعتقت نصفك فهل يحمل على النصف المختص به او يحمل على النصف شافعا
فيه اختلاف لاصحابنا نفي وعلى دل حال فقد عتق انا كل نصيبه وبعضه فهو داخل تحت الحديث

السادس عشر هذه الرواية تقتضي ثبوت هذا الحكم في العبد والامه مثله وهو وهو بالنسبة الى هذا اللفظ من القياس الذي في معنى الاصل الذي لا ينبغي ان ينكره مضاف غير انه قد ورد ما يقتضي دخول الامه في اللفظ فانهم اختلفوا في الرواية فقال القعنبى عن مالك عن نافع عن ابن عمر في مملوك وكون لك جاني رواية ابوب عن نافع وامام عبيد الله عن نافع فاختلفوا عليه ففي رواية ابى اسامة وابن يزرعنه في مملوك كما في رواية القعنبى عن مالك وفي رواية بشر بن الفضل عن عبيد الله في عبد وفي بعض هذه الروايات عموم وجانها هو اقوى من ذلك في رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر انه كان يرا في العبد والامه يكون بين الشركاء فيعتق احدهم نصيبه منه يقول قد وجب عليه عتقه كله وفي اخر الحديث بخبر بذا لابي عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك جاء في رواية صحري بن جويرية عن نافع بذا كرا العبد والامه قريبا مما ذكرناه من رواية موسى وفي اخره رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم **السابع عشر** قوله صلى الله عليه وسلم وكان له مال ان كان بالفا فكان له مال اقتضا ذلك ان يكون اليسار معتبرا في وقت العتق وان كان بالواو وكان اقل ان يكون للمال فيكون الامر كذلك **الثامن عشر** قوله صلى الله عليه وسلم له مال يخرج عنه من لا مال له وبه قال الشافعية اذا اوصا احد الشريكين باعتاق نصيبه بعد موته فاعتق بعد موته فلا سرايه وان خرج كله من الثلث لان المال ينتقل بالموت الى الوارث ويبقى الميت لا مال له فلا تقوم عليه من لا يملك شيئا وقت نفوذ الوارث في نصيبه وكذلك لو كان يملك كل العبد فاصابعت جزو منه فاعتق منه لم يسر وكن لك لو دبر احد الشريكين نصيبه فقال اذا امت فتصيبني مثل حر وكل هذا جار علي ما ذكرناه عند من قال به وظاهر المذهب عند المالكية فيمن قال اذا امت فتصيبني مثل حر انه لا يسري وقيل انه يقوم في ثلثه وجعله موسرا بعد الموت **التاسع عشر**

الطلق الثمن في هذه الرواية والمراد القيمة فان الثمن ما اشترى به العبد وانما يلزم بالقيمة ابا الثمن وقد تبين المراد في رواية بشر بن الفضل عن عبيد الله ما يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدل وفي رواية عمر بن دينار عن سالم عن ابيه ابي ما عبيد كان بين اثنين فاعتق احدهما فان كان موسرا فانه يقوم عليه باعلي القيمة او قال قيمة لا وكس ولا شطط وفي رواية ايوب بن كانله من المال ما يبلغ ثمنه بقيمة العدل وفي رواية موسى بن يقام وماله قيمة العدل وفي هذا ما بين ان المراد بالثمن القيمة **العشرون** قوله صلى الله عليه وسلم ما يبلغ ثمن العبد يقتضي تعليق الحكم بما يبلغ ثمن العبد ولو كان المال لا يبلغ كمال القيمة ولكن قيمة بعض النصيب في السرايه وجهان لا صحاح الثاني فيمكن ان يستدل من لا يرا بالسرائيه بمفهوم هذا اللفظ ويؤيده ما في السرايه بتعيينها للملك الشريك عليه والاصح عندهم السرايه الى القدر الذي هو موسر به بخسب لا لحرية بقدر الامكان والمفهوم في مثل هذا ضعيف **الحادي والعشرون** اذا كان يملك ما يبلغ كمال القيمة الا ان عليه دينا يساوي ذلك او يزيد عليه فهل ثبت الحكم في السرايه والتفويض فيه الخلاف الذي يمنع الدين الزكاة ووجه التشبيه بينهما اشتراكهما في كونها حقا لله تعالى مع ان فيها حقا للادى ويمكن ان يستدل بالحديث من لا يرى الدين مانعا هنا اخذ بالظاهر مانعا تخصيص هذه الصورة بالمانع الذي يقيم فيها خصمه والمالك على اصله في ان من عليه دين بقدر ماله فهو **عشر الثاني والعشرون** يقتضي الخبر ان ما كان للمعتق ما يفي بقيمة نصيب شريكه فيقوم عليه وان لم يملك غيره هذا الظاهر والشا فيه اخرجوا قوت يومه وقوت من يلزمه نفقته ودست ثوبه سكنى يوم والمالكية اختلفوا في قيل باعتبار قوت الايام وكسوه ظهره كافي الديون التي عليه ويبيع منزله الذي يسكن فيه وشوار بيته وقال اشهب منهم انما يترك له ما يواريه لصلاته **الثالث والعشرون** اختلف العلماء في وقت حصول العتق عند وجود شرائط السرايه الى الباقي ولما في رجمه الله ثلاثة اقوال احدها هو الاصح عند اصحابه انه يحصل بنفس الاعتاق وهي رواية عن مالك والثاني ان العتق لا يحصل الا اذا ادى نصيب الشريك وهذا ظاهر مذهب

في الوجود مع ان ظاهر المثلث يقتضيه وان اردت بالتقويم وجوب التقويم

بالمالك والثالث انما نتوقف فان ادا القيمة بان حصول العتق من وقت الاعناق
والا بان انه لم يعتق والفاظ الحديث المذكور مختلفه عند الرواه ففي بعضها
قوله لمذهب مالك وفي بعضها ظهور لمذهب الشافعي وفي بعضها احتمال
والفاظ هذه الروايه تشعربا فانه مالك وقد استدل بها علي هذا المذهب
لانها تقتضي ترتيب التقويم علي عتق النصيب وتعتق الا عطا وعتق الباقي
للتقويم فهذا الترتيب بين الاعطا وعتق الباقي للتقويم فالتقويم اما يكون
راجعا الي ترتيب في الوجود او الي ترتيب في الزمان والثاني باطل لان عتق
النصيب الباقي علي قول السرايه بنفسه اعتناق الاول اتمام اعتناق الاول
او عتقه فالتقويم ان اردت به الامر الذي يقوم به الحاكم والقوم به فهو متأخر
في الوجود عن عتق النصيب والسرايه معا ولا يكون عتق نصيب الشريك
مرتبا علي التقويم مع ما فيه من المجاز فالتقويم هذا التفسير مع العتق
الاول يتقدم علي الاعطا وعتق الباقي فلا يكون عتق الباقي متأخرا عن
التقويم علي هذا التفسير لانه متأخر علي ما دل عليه ظاهر اللفظ اذا
بطل الثاني تعين الاول وهو ان يكون عتق الباقي راجعا الي الترتيب
في الوجود اي يقع اولا التقويم ثم الاعطا وعتق الباقي وهو مقتضي
مذهب مالك الا انه يبقى علي هذا الاحتمال ان يكون عتق معطوفا
علي قوم الاعطا فلا يلزم تاخر عتق الباقي عن الاعطا ولا كونه معه
في درجه واحده فغلبك بالنظر في ارجح الاحتمال ان اعني عطفه
علي اعطي او عطفه علي قوم واقوامه روايه عمر بن دينار عن سالم عن ابيه
اذ فيها فان كان موسرا فانه يقوم عليه بالا قيمة او قال فيه
لاوكس ولا شطط ثم يقوم لمصاحبه حصته ثم يعتق فيا بلغة ثم المقتضيه
لترتيب العتق علي الاعطا والتقويم واما ما يدل ظاهره للشافعي
فروايه حماد بن زيد عن ايوب عن نافع عن ابن عمر عن ابي عبد الله

وكان

وكان له من المال ما يبلغ ثلثه بقيمه العدل فهو عتيق واما في روايه بشر بن الفضل عن عبيد
بن رافع فيا فيها من اعتق شريكا له في عبد فقد عتق كله ان كان للذي عتق نصيبه من المال
ما يبلغ ثلثه يقوم عليه قيمة عدل فيدفع الي شريكه انصباهم ويخلي سبيله فان في
اوله ما يستدل به لمذهب الشافعي لقوله فقد عتق كله فان ظاهره يقتضي تعقيب عتق
كله لا عتاق النصيب وفي اخره ما يشهد لمذهب مالك فانه قال يقوم قيمه عدل فيدفع
فتبع اعتناق النصيب التقويم ودفع القيمة للشركاء عقيب التقويم وذكرك خليه
السبيل بعد ذلك بالواو والذي يظهر في هذا ان ينظر الي هذه الطرق ويخرجها فاذا
اختلفت الروايات في مخرج واحد اخذنا بالاكثروا لاكثر او بالاحفظ فالاحفظ
ثم نظرنا في اقربها دلالة علي المقصود فعملنا ما وافقنا ما ذكرناه لمذهب مالك
لفظه ثم اقوي ما ذكرناه لمذهب مالك لفظه ثم واقوي ما ذكرناه لمذهب
الشافعي روايه حماد وقوله من اعتق نصيبا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثلثه بقيمه العدل
فهو عتيق لكنه حمل ان يكون المراد ان مثاله الي العتق وان العتق قد وجب له وتحقق
واما قصبه وجوبه بالنسبه الي تعجيل السرايه او توقفها علي الاداء فمحتمل فاذا امكن
الحال الي هذا فالواجب النظر في اقوى الدلائل وظهرها دلالة ثم علي تراخي العتق
عن التقويم والاعطا او دلالة لفظه عتيق علي تجيز العتق هذا بعد ان تجزى ما ذكرناه
من اعتبار اختلاف الطرق او اتفاقها **الرابع والعشرون** يمكن ان يستدل به من
يراه السرايه بنفسه الاعطاء علي عكس ما قدمناه في الوجه قبله وطريقه ان يقال لو لم تحصل
السرايه بنفسه الاعطاء لما تعينت القيمة جزا للاعتاق لكن تعينت فالسرايه حاصله
بالاعتاق بيان الملامه انه اذا تاخرت السرايه عن الاعطاء وتوقفت علي التقويم فاذا
اعتق الشريك الاخر نصيبه نفذ واذا نفذ لا تقويم فلو تاخرت السرايه لم يتعين التقويم
العتق ثم لكنها متعينه بالحديث **الخامس والعشرون** اختلف الحنفية في
تجزى الاعطاء بعد اتفاقهم علي عدم تجزى العتق فابو حنيفة يرى بالتجزى في
الاعتاق وصاحبه لا يريانه وانبيا علي مذهب ابي حنيفة ان للسائل ان يعتق

ابقا للملك وتضمن شريكه لانه جنى على ماله بالانسداد واستسقا العبد لانه ملكه هذا في حال يسار المعتق فان كان في حال اعساره فان كان في حال اعساره سقط التضمن وبقي الامران الاخوان وعند ابي يوسف ومحمد لما ايجزا الاعناق عتق كله ولا يملك اعناقهم وان يستدل باحد حديث من جهة ما ذكرناه من تعيين القيمة فيه ومع تجزي الاعناق لا يتعين القيمة **السابع**
دس والعشرون الحديث يقتضي وجوب القيمة على المعتق للنصيب اما صريحا كما في بعض الروايات يقوم عليه قيمة العدل قيد فع لشركائه حصصهم واما دلاله سياق لا يشك فيها كما في روايه اخري وهذا اريد مذهب من يرى ان باقي العبد يعتق من بيت مال المسلمين وهو قول مروى عن سيبويه مقتضاه التقوم على الموسر وذكر بعضهم قولوا احرامه ينفذ عتق من اعتق ويبقى من لم يعتق على نصيبه يفعل فيه ما يشاء وروى في ذلك عن عبد الرحمن بن زيد قال كان بيني وبين الاسود غلام شهد القادسية وابلى فيها فارادوا عتقه وكنت صغيرا فذكر ذلك للاسود لعمر فقال اعتقوا انتم ويكون عبد الرحمن على نصيبه حتى يرغب في مثل ما رغبت فيه او ياخذ نصيبه وفي روايه عن الاسود قال كان لي والحقني غلام ابلى يوم القادسية فاردت عتقه لما صنع فذكرت ذلك لعمر فقال انفسد عليهم نصيبهم حتى يبلغوا فان رغبوا فيما رغبت فيه والالم تفسد عليهم نصيبهم فقال بعضهم لو رد النصيب لم يكن ذلك افساد النصيبهم والاسناد صحيح غير ان في اثبات قوله بعدم التضمن عند البساري في هذا نظريا وعلى كل تقدير فالحديث يدل على التقوم عند اليسار المذكور فيه **السابع**
والعشرون قوله صلى الله عليه وسلم قوم عليه قيمة عدل يدل على اعمال الطنون في باب القيمة وهو امر متفق عليه امتناع النص على الجزيات من القيمة في مدة الزمان **الثامن**
والعشرون استدلاله على ان ضمان المثلقات التي ليست من ذوات الامثال بالقيمة لا بالمثل صواب **التاسع والعشرون** اشتراط قيمة العدل يقتضي اعتبار ما تختلفت القيمة عرفا من الصفات التي يعتبرها الناس **الثلاثون** فيه التصريح بعق نصيب الشريك المعق

طوك

المعتق بعد اعطائه شركايه حصصهم قال يونس هو بن يزيد عن ربيعة سالته عن عبد بن اشيب فاعتق احدها نصيبه من العبد فقال ربيعة عتقه مردود وقد حمل على انه يمنع عتق المشاع **الحادي والثلاثون** ظاهره تعليق العتق باعطاء شركايه حصصهم انه وتب على العتق التقوم بالفاثم على التقوم بالفا ايعطاء العتق على قولنا انه لا يسرى بنفس العتق لا يتوقف العتق على التقوم والاعطاء وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة اقوال احدها انه يسرى الى نصيب الشريك بنفس العتق والثاني يعتق باعطاء القيمة والثالث انه موقوف فان اعطى القيمة ثبتت السراية من وقت العتق وهذا القول قد لا ينافيه لفظ الحديث **الثاني والثلاثون**
قوله صلى الله عليه وسلم والا فقل عتق منه ما عتق فممن عتق ما عتق منه لان الحكم السابق يقتضي عتق الجميع اعني عتق الموسر فيكون عتق المعتق لا يقتضيه نعم يبقى هاهنا انه هل يقتضي بقا الباقي من العبد على الرق او يستسقي العبد فيه نظره الذين قالوا بالاستسقا منع بعضهم ان يدل الحديث على بقا الرق في الباقي وانه انما يدل على عتق هذا النصيب فقط ويؤخذ حكم الباقي من حديث اخر وسياتي الدلام في ذلك ان شاء الله تعالى **الحديث الثاني** عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شيئا من مملوك فعليه خلاصته ماله فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسقى غير مشقوق عليه ه فيه مسائل **المسألة الاولى** في تصحيحه وقد اخرج الشيخان في صحيحهما وحسبك بذلك فقد قالوا ان ذلك اعلا درجه الصحاح والذين لم يقولوا بالاستسقا تعللوا في تضعيفه بتعليلات لا تصبر على النقد ولا يمكنهم الوقوف على مواضع التي يحتاجون الى الاستدلال فيها باحاديث ترد عليهم فيها مثل تلك التعليلات فليقتصر على هذا القدر هاهنا في الاعتماد على تصحيح الشيخين ويترك البسط فيه الى موضع البسط ان شاء الله تعالى **الثانية** قوله صلى الله عليه وسلم من مملوك يعم الذكور والانثى معا بخلاف الروايات الاخرى وهو ادل من لفظه في عتق على ان بعض الناس ادعى ان لفظ العبد يتناول الذكور والانثى وقد نقل عبد العبد وهذا الى خلاف مراده اقرب منه الى مراده على انه قد يتعسف متعسفا ولا يرى ان لفظ المملوك يتناول المملوك **الثالثة** قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصته قد

فقط

يشعرون لا يسرى بنفس العتق لانه لو عتق بنفس العتق سرية قد تخلص على هذا التقدير
 بنفس العتق واللفظ يشعرون باستقبال خلاصه الا ان يقدر محذوف كما يقال فعليه عوض
 خلاصه او ما يقارب هذا **الرابع** قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه كله هذا يراد به الكل
 من حيث هو كل اعني الكل المجمع لان بعضه قد تخلص بالعتق السابق والذي تخلصه كله
 من حيث هو كل ثم عتقه **الخامسة** قوله صلى الله عليه وسلم في ماله يستدل به على
 خلاف ما حكى عن يقول انه يفتق من بيت المال وهو مروي عن ابن سيرين **السادس**
 قد يستدل به لمن يقول ان الشريك الذي لم يفتق اولاً ليس له ان يفتق بعد عتق الاول اذا كان
 الاول موسراً الا انه لو اعتق ونفذ لم تحصل الوفا بكونه خلاصه من ماله لكن يرد عليه ذلك
 بالحديث فان كان من لوازم عدم صحة عتقه انه يسرى بنفس العتق الى المقتق الاول فيكون
 هذا دليلاً على ان السراية بنفس العتق وببقا النظر في الترجيح بين هذه الدلالة وبين الدلالة
 التي قدمنا في قوله صلى الله عليه وسلم قوم عليه قيمة عدل فاعطا شركاه حصصهم وعتق
 عليه العبد فان ظاهره ترتب العتق على اعطاء القيمة فاي الدليلين كان اظهر عليه **السابعة**
 قوله صلى الله عليه وسلم فعليه خلاصه في ماله يقتضي عدم استسقاء العبد عند يسار المقتق
الثامنة قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يكن له مال ظاهرة النفي العام للمال وانما يراد به ما يوتي
 الى خلاصه **التاسعة** قوله صلى الله عليه وسلم استسعى العبد اي الزم السعي فيما يفكر به رتبة
 من الرق وشروط ذلك ان يكون غير مشقوق عليه وفي ذلك الحواله على الاجتهاد والعمل
 بالظن مثل هذا كما ذكرناه في مقدار القيمة **العاشر** الذين قالوا بالاستسقاء في
 حالة عتق المقتق هذا مستدهر ويعارضه مخالفتهم بما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم
 والا فقد عتق منه ما عتق والنظر بعد الحكم بصحة الحديث في محصوره تقدم احد الدلائل
 على الاخرى اعني دلالة قوله عليه السلام عتق منه ما عتق على رق الباقي ودلالة الاستسقاء
 على لزوم الاستسقاء في هذه الحالة والظاهر ترجيح هذه الدلالة على الاولى والله اعلم بالصواب
باب بيع عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال دبتر رجل من الانصار
 غلاماً له وفي لفظ يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلاً من اصحابه اعتق غلاماً عن دبتر

لم يكن له مال غيره فباعه بثمان مائة درهم ثم ارسل ثمنه اليه هـ اختلف العلماء في بيع المدبر
 ومن منع من بيعه مطلقاً فالحديث حجه عليه لان المنع الكلي يناقضه الجواز الجزئي
 وقد دل الحديث على بيع مدبر بصرى حجه فهو يناقض المنع من بيع كل مدبر واما من
 اجاز بيع المدبر في صورة من الصور فاذا احتج عليه بهذا الحديث من يرى جواز بيع كل
 مدبر يقول انا اقول في صورة كذا الواقعة واقعه حال لا عموم لها فجوز ان يكون في
 الصورة التي اقول جواز بيعه فيها فلا يقوم على الحجة في المنع من البيع في غيرها كما
 يقول مالك رحمه الله في جواز بيعه في الدين على التفصيل المذكور في مذهبه ومذهب
 الشافعي والمنقول عن غير مالك رحمه الله جواز بيعه والله سبحانه وتعالى اعلم
 بحر الكتاب محمد الله تعالى وتوفيقه وذلك في العشر الاول من جمادى الفرد
 سنة ثلاث وستين وسبع مائة من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والسلام
 عابد العبد الفقير الى رحمه رب القدير علي احمد علي وولده معن بقره ترمولاً من حص
 الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم ورضي عن اصحابه اجمعين



قوبلت باصلها المنسوخة منه المقابل بفضه على ما قوبل بعضه باصل الشيخ علا الدين
 المقدسي وبعضه بنسخة الشيخ شمس الدين البانياسي وقوبل اصل هذه بنسخة الشيخ
 جلال الدين القزويني خطيب جامع دمشق الحروف الاموى حسب الطاقة والامكان
 وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين

تمت
 في دار الكتب
 في شهر ربيع الثاني
 سنة 1285

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kismi	Hacı Beşir Ağa
Yeni Eski	
84	